



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

FACULTAD DE ANTROPOLOGÍA

**“El paisaje fundacional de Tecomatlán: El mito
de la Víbora Tlán a partir de la tradición oral y
las prácticas festivas en San Miguel Tecomatlán,
Tenancingo, Estado de México”**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

P R E S E N T A

LUIS CARLOS PACHECO FUENTES

DIRECTORA DE TESIS:
M. en E.E. MARÍA MADRAZO MIRANDA

TOLUCA, MÉXICO – ENERO 2018



Agradecimientos

A mis padres José Luis Pacheco Mondragón y Ma. Isabel Fuentes Gutiérrez por su confianza y apoyo, sus enseñanzas y cariño. También a mis hermanos y familia por ser parte de mi vida. A aquellos amigos que se han hecho parte de mi familia, muchas gracias por su compañía y ánimo.

Un especial agradecimiento a la Mtra. María Madrazo Miranda quién siempre tuvo un comentario preciso para cada duda mía, de ella también es este trabajo.

A los revisores de esta investigación, la Dra. Laura Reyes Montes y el Dr. David Figueroa Serrano por sus puntuales atenciones para hacer de este un trabajo de mejor calidad científica.

A la Facultad de Antropología de la Universidad Autónoma del Estado de México por abrigarme y darme los conocimientos formativos como estudiante de Antropología a través de sus excepcionales profesores. A mis maestros gracias.

A las personas entrevistadas que aparecen durante esta investigación y a las que no, pero que saben que sin sus conocimientos no se habría podido llevar a cabo esta empresa, a ellos muchas gracias.

Por último, a los pobladores de San Miguel Tecomatlán, ellos que son los herederos de este conocimiento ancestral y milenario, no se olviden nunca de sus orígenes así siempre sabrán a donde ir. A ellos mi respeto y dedicatoria especial en este trabajo, gracias.

De la picadura de la víbora

Un día Zarathustra se había quedado dormido bajo una higuera, y, como hacía calor, había ocultado la cara bajo el brazo. Entonces se le acercó una víbora y le picó en el cuello, y Zarathustra despertó gritando de dolor. Al apartar el brazo de su cara vio la serpiente, que, al reconocer los ojos de Zarathustra, dio la vuelta torpemente y quiso escapar. 'No te vayas aún -dijo Zarathustra- déjame darte las gracias. A tiempo me despertaste, pues aún me queda bastante trecho por recorrer... Así hablaba Zarathustra. Friedrich Nietzsche, 1883.

Índice

Introducción.....	5
Capítulo I. Consideraciones teóricas.....	15
1.1. Antropología. Cultura y sociedad.....	16
1.1.1. Cultura y lenguaje.....	22
1.2. Tradición oral y mito.....	25
1.2.1. Mito fundacional.....	38
1.2.2. Narración y creencia de los relatos míticos.....	43
1.3. Cosmovisión y mito en Mesoamérica.....	47
1.3.1. Mitos ofidios mesoamericanos y coloniales.....	52
1.4. Las divinidades y el paisaje.....	61
1.5. La ritualidad y las practicas festivas.....	66
Capítulo II. San Miguel Tecamatlán.....	75
2.1. Toponimia.....	76
2.1.1. Tradición nahuatlata.....	76
2.1.2. Tradición oral: <i>Leyenda de la Víbora Tlán</i>	77
2.2. Localización.....	77
2.2.1. Delimitación geopolítica.....	78
2.2.2. Delimitación histórica.....	79
2.3. Medio físico.....	80
2.3.1. Paisaje orográfico.....	80
2.3.2. Fauna y flora natural, doméstica y medicinal.....	81
2.3.3. Hidrología.....	83
2.4. Antecedentes históricos.....	84
2.4.1. Atecomatlán.....	84
2.4.2. Colonia y mestizaje.....	86
2.4.3. Independencia, Revolución y Cristiada.....	88
2.4.4. Época contemporánea.....	90
2.5. Infraestructura e instituciones públicas.....	92
2.5.1. Infraestructura y servicios públicos.....	92
2.5.2. Instituciones públicas.....	93
2.6. Organización política.....	94
2.7. Religión.....	95
2.8. Organización civil y población.....	97
2.8.1. Distribución y crecimiento poblacional.....	98
2.8.2. Gremios y asociaciones.....	98
2.9. Expresiones artísticas.....	99
Capítulo III. Tradición oral y fiesta en Tecamatlán.....	101
3.1. Narraciones tradicionales.....	102
3.1.1. El Pedregal.....	103
3.1.2. Relato mítico de La Víbora Tlán y San Miguel Arcángel.....	106

3.1.3.	Historias relacionadas a San Miguel (<i>El Santo pesado, San Miguel en la Revolución, San Miguel y el río, El día de San Miguel es día de guardar, Ayotzinapa y la fiesta de San Miguel, Canción “Que te coma Tlán”</i>).....	115
3.1.4.	Historias relacionadas al Demonio (<i>El charrito y El Diablo</i>)...	119
3.1.5.	Historias relacionadas al paisaje (<i>La Campana encantada y el encanto del Cerro de la Víbora, El encanto del Cerro de la Víbora, Los reventones y las cruces, Las cruces y Los pueblos vecinos</i>).....	121
3.1.6.	Otros seres sobrenaturales (<i>La Llorona, Las Brujas, La Mojiganga y La Taconuda</i>).....	126
3.2.	La fiesta a San Miguel Arcángel.....	128
	• Fiesta del 29 de Septiembre	
	• Fiesta de la Aparición	
3.2.1.	Otras fiestas (calendario festivo).....	134
3.2.2.	Organización de la fiesta.....	138
	• Autoridades civiles, religiosas y populares	
	• Corte de caja y cambio de representantes	
3.2.3.	Rituales de vísperas (<i>La Novena, El paseo, La Cera Nueva y la Noche del Mal</i>).....	141
3.2.4.	Prácticas festivas: Mañanitas y Salva.....	147
	• Fiesta de noche: Castillo, baile y feria	
	• Fiesta de día: Mojiganga y Chinelos	
3.2.5.	Jarriepo y cierre de feria.....	154
Capítulo IV. El mito de la Víbora Tlán a través de la tradición oral y las prácticas festivas.....		155
4.1.	Dimensiones comunicativas de la tradición oral en Tecamatlán.....	156
4.2.	Reminiscencias mítico-rituales mesoamericanas en la tradición oral y el calendario festivo.....	165
4.2.1.	El paisaje mítico-fundacional. Vestigios de la colonización mexicana.....	167
4.2.2.	El culto a los cerros-Tláloc.....	172
4.3.	Construcción de la cosmovisión popular a partir de la tradición mesoamericana y los procesos históricos coloniales en Tecamatlán.....	182
4.4.	Manifestaciones iconográficas de la narrativa mítica.....	190
4.4.1.	Continuidad de las esencias antiguas en las historias relacionadas a San Miguel Arcángel y el Demonio.....	198
4.5.	El retorno del mito en la estructura de la fiesta de San Miguel Arcángel.....	206
Conclusiones.....		217
Bibliografía.....		222
Índice de imágenes.....		232

Introducción

Ante el principio de “la creación de las cosas”, y desde que el ser humano ha adquirido consciencia de esta primicia, ha hecho todo lo posible por no perder la línea de su origen, ya que al desaparecer ésta, también lo hace su sentido de pertenencia y de dirección. Por ello ha desarrollado arcos de todo tipo para proteger su legado de los asaltos del tiempo, y no conforme, también las ha traspasado a sus descendencias para prolongar su duración. Asimismo, en la historia de los pueblos los eventos extraordinarios resultan ser, en muchas ocasiones, el reflejo de acontecimientos de gran importancia para todos los pobladores de ese lugar, los cuales con su impacto y con el paso del tiempo, han dispersado su valor fundamental a través de la memoria generacional y de una historia que se reproduce todos los días. En ocasiones, estos vínculos históricos llegan al umbral de convertirse en relatos substanciales para la integración y convivencia común de la vida pública, la cual a través de estas narrativas rememora sus orígenes. Por consiguiente para evocar aquellos hechos esenciales se establecen protocolos rituales que continuamente se celebran al cabo de un bien elaborado calendario festivo.

Estas festividades versan en una base cultural de la oralidad transmitida a través de las generaciones ascendentes y próximas. Por lo tanto en un mundo globalizado donde la actualización, utilidad y desecho de la información que caracteriza a la época, el fenómeno de la tradición oral entra en un proceso de discusión y reinterpretación que interesa aquí a los estudiosos del tema, científicos sociales, humanistas e incluso cronistas populares y los propios portadores de la tradición lingüística quienes lamentan el olvido de sus leyendas, mitos, refranes, cuentos, palabras e idiomas.

Por lo regular la tradición oral se ve acompañada de prácticas rituales de carácter religioso y de la vida común; calendáricas y emergentes, de testimonios personales, monumentales o geográficos e inclusive muchas de éstas, creencias

accidentales, pero al final de todo, evidencias que le dan sustento a las prácticas culturales, las explican y las fomentan, continuando así con el proceso recíproco de la cultura oral y la cultura práctica, es decir, la que se dice y la que se hace.

El recuerdo es lo que queda y continúa de un hecho histórico en la vida, y aunque su presencia sea siempre la misma, son las personas quienes lo dotan de significado e historicidad, añadiéndole a su interpretación las necesidades que los identifican, tanto en el caso de los individuos como el de las sociedades. Tales remembranzas sociales suelen hallarse en las figuras de los santos y personajes míticos, las costumbres, la propia tradición oral y en la construcción simbólica del paisaje.

Por ello en cuanto a la justificación de realizar una investigación que trate acerca de estos temas, se da porque en el contexto actual, a la pérdida memorial de una leyenda, un cuento o una anécdota, no sólo se dará por ignorada la narración, sino que también desaparecerán las actividades, cosmovisiones, personajes sobrenaturales y todas las generaciones que practicaron, heredaron y transmitieron este conocimiento.

Irremediablemente existe en la sociedad un cambio dinámico en el que se reflejan y observan notablemente las preocupaciones que acontecen a las personas en su vivir cotidiano, desde luego ya intervenido por los eventos locales y los de los marcos más amplios como los nacionales y globales; pues un evento cultural nunca es un hecho aislado. Sin embargo, el olvido no significa ausencia, pues indudablemente vendrán nuevas cosas de que hablar y que contar a las generaciones futuras. Ésta condición humana llamada “cultura”, nos orilla a darle espacio a las nuevas preocupaciones y logros que en la memoria comunitaria acordamos que valen la pena atesorar y heredar como el patrimonio más valioso que podemos dejar a nuestros jóvenes próximos; que no siempre de manera consciente, pero sí presente, los dotarán de significado y de dirección en su forma de transitar el paso de la vida.

En la localidad de San Miguel Tecamatlán municipio de Tenancingo de Degollado en el Estado de México, existe una amplia riqueza de cultura inmaterial en la tradición oral de sus pobladores, la cual ha sido transmitida por generaciones, y en la que destaca particularmente la historia de “La Víbora Tlán y San Miguel”, la cual otorga fundamento y justifica la razón de ser y permanecer del “pueblo”, tomado este último, como el conjunto de vida tradicional practicada de manera secular por un grupo reconocido entre sí de pobladores que realizan actividades comunes, identificados en un territorio históricamente construido.

La investigación que a continuación se desarrolla, parte de la historia tradicional que habla acerca de la fundación del pueblo de Tecamatlán a partir de la confrontación bélica de San Miguel Arcángel y la Víbora Tlán, y que por sus características narrativas y culturales se encuentra relacionada con los relatos míticos que describen los orígenes de un espacio propicio para el desarrollo de la vida social, por lo cual es pertinente partir de este relato mítico para posteriormente abordar los siguientes conjuntos de la compilación oral recabada.

La narración mítica de La Víbora Tlán da cuenta de las creencias y voces de los habitantes de San Miguel Tecamatlán, que se expresan en el compendio de los demás relatos tradicionales, memoria colectiva. De dicha historia surge un cambio de culto y una población reconstituida, es decir, trata de la fundación de un nuevo pueblo, con localización diferente, y de un culto renovado que trae consigo cambios en las actividades tanto comunes como rituales, que en este caso se ven relacionadas directamente a las festividades dedicadas a los seres representados en este evento que narra la historia.

Así entonces, el momento primigenio del mito que narra la historia de la Víbora Tlán se rememora continuamente en la celebración de las fiestas religiosas, principalmente en las dedicadas a San Miguel Arcángel y en otras secundarias, haciéndole recobrar a la tradición oral su funcionalidad práctica.

Los rituales festivos, como son las fiestas patronales del 29 de septiembre y la reciente inclusión el 8 de mayo, dedicada en la creencia popular a la aparición de

San Miguel en la localidad, lo cual posiblemente se deba a una confusión de la historia canónica a la historia fundacional de Tecomatlán; sin embargo, la falsedad o veracidad de ello depende de la credibilidad de las personas por acreditarlo o no. Así es que de esta forma, se generan “los vínculos que comunican las necesidades espirituales entre los creyentes y las divinidades, a la par del proceso de transitar el testimonio oral y diacrónico del pasado a un testimonio práctico y sincrónico al momento de ejecutarse en la periodicidad de las fiestas religiosas” (López-Austin 2006:131).

La fundación de la nueva localidad trae consigo en el espacio temporal y geográfico, un amplio reconocimiento y apropiación del paisaje, pues es a partir de éste que las eventualidades rituales y festivas acontecen en la cosmovisión mítica a la par de la cosmovisión actual de la población, así la realidad se ve representada en la historia popular que se resguarda en la memoria de la comunidad que la transmite generacionalmente a sus descendientes (García Zambrano 2006:03).

Como planteamiento del problema la historia de Tlán resultó ser una cuestión atractiva para la investigación antropológica, no solo porque narra el origen y las razones por las cuales se está, es decir, se existe, sino que arbitrariamente también define la vida comunitaria diaria y ritual, además de contemplar la construcción histórica de un espacio compartido que se encuentra vigente entre los pobladores de Tecomatlán desde su origen hasta la actualidad. No obstante las formas y las normas que responden al porqué y cómo deben realizarse las actividades, sobre todo aquellas que particularmente se encuentran dirigidas al ámbito ritual y festivo que, a decir del interés principal de la investigación, acabaron por determinar las pautas morales e instituciones locales por las cuales la vida comunitaria, expresada en el concepto de pueblo, es funcional.

Así es como reuniendo los diferentes estatutos, gremios, asociaciones, grupos de género y edad, importantes en la trasmisión de la tradición oral, y de la preocupante necesidad de que los jóvenes continúen con las tradiciones dotados de los argumentos que las acompañan; y la participación de las distintas

figuras de representatividad política, religiosa y popular, terminan por hacer de las festividades patronales el centro renovador de las relaciones sociales, en donde confluyen y se actualizan institucionalmente como en su origen primigenio. Dicho proceso dinámico de la tradición oral, pasa a convertirse en la institución integral de la vida comunitaria estructurada de manera funcional, y con amplia reciprocidad comunicativa entre las fracciones que componen al pueblo, incluidas las divinidades.

Gran parte de la tradición oral que fue posible recopilar en Tecamatlán manifiesta explicaciones a las actividades rituales, pautas de comportamiento común y familiar, y también trata de demostrar las cualidades del espacio geográfico. Por ello, en el relato mítico de Tlán, se han detectado importantes elementos como los mismos seres sobrenaturales, rituales de sacrificios, batallas heroicas, cambio de cultos y normas morales. Por ello, fue de suma importancia, encontrar los argumentos suficientes que explicaran dichos elementos, en los antecedentes históricos y mitológicos de la comunidad.

La veracidad en la creencia acerca de la aparición del santo patrono San Miguel Arcángel, entre los pobladores de Tecamatlán a partir de una intersección divina donde da muerte a la serpiente Tlán y queda como numen del lugar, se hace certera conforme los testimonios de la gente, que en común unidad, construyen la realidad de la historia porque la creen como un hecho verídico, independientemente de las causalidades históricas a las que pueda estar sujeta. Visto desde esta forma la investigación contó con la característica de ser un estudio interpretativo, donde la tradición oral fue la primera fuente de información testimonial para partir de ella a la localización de los elementos simbólicos primarios: los propios seres sobrenaturales y sus sitios sagrados; y como estos aparecen o se relacionan en otros fragmentos de la propia tradición oral, las fiestas y los lugares rituales complementarios a la historia principal.

Sin embargo ¿De qué sirve la interpretación antropológica en las historias venidas de la tradición oral como es el caso del mito de Tlán y San Miguel? Mircea Eliade (2006) señala que la veracidad del mito como *historia verdadera* está orientada

hacia una realidad construida culturalmente y advierte a los interesados que ésta puede abordarse e interpretarse en múltiples perspectivas complementarias (Eliade 2006:13). Por lo tanto, corresponde puntualizar que debido al carácter de la investigación sostenida en la memoria oral de la gente y sus prácticas de ritualidad religiosa, aunadas a los soportes teóricos que se complementan para la categorización y estructuración de la tradición oral como fuente primaria de la información científica, esta investigación pudo resultar en una interpretación amplia, ordenada y funcional del *¿Por qué la tradición oral se consume y pasa a ser tangible en la realidad común de un pueblo a través de sus expresiones festivas?*

En general todo el conocimiento venido y dirigido del pueblo, constituye desde la perspectiva histórica oral y popular, la realidad cultural donde se desarrolla la vida comunitaria común y festiva de los pobladores de San Miguel Tecamatlán. Por ello como hipótesis se plantea que “la tradición oral es en primera instancia el mecanismo cultural que permite la existencia del mito fundacional de la comunidad y que este como institución social, en la historia de La Víbora Tlán y San Miguel Arcángel, da pie a las creencias, costumbres, cosmovisión y en general a la cohesión de los actos de la vida comunitaria, asignando así un espacio de convivencia festiva que se preserva y explica generacionalmente en la recurrencia de la composición del paisaje mítico-fundacional.

Como hemos señalado, la preocupación de hacer una investigación de este tipo radica en la necesidad de apuntalar los argumentos suficientes para conocer las dimensiones sociales que implica la tradición oral en la transmisión de los conocimientos tradicionales de un pueblo que se diferencia a través de la apropiación de estas historias únicas, y cómo a partir de estas, se establece una unidad de realidad compartida en la que se vive diariamente, desde los ámbitos morales, festivos y de la apreciación del paisaje. Por ello, el objetivo general de esta investigación es conocer la relación que comparten estos tres elementos, a decir, la tradición oral, el mito y el paisaje en la apreciación de la cosmovisión comunitaria de los habitantes de San Miguel Tecamatlán.

Asimismo, entre los objetivos particulares de interés investigativo, se encuentran aquellos asuntos relacionados acerca de la compilación escrita del conocimiento de la tradición oral de la memoria comunitaria, que por lo menos, pueda documentarse en el tiempo presente, y que sea perteneciente a las generaciones actuales y anteriores próximas a la realización de este escrito. Es decir, hacer una breve documentación de las historias tradicionales de Tecamatlán. Además de generar explicaciones profundas desde el conocimiento antropológico, que se conduzcan a entender las creencias, los rituales y las fiestas, los comportamientos y en general la cosmovisión que existe entre los pobladores de San Miguel Tecamatlán. Y de esta manera también comprender, y dar a conocer la importancia que pueden generar este tipo de investigaciones en la descripción del sentido de pertenencia hacia un lugar, y como la construcción cultural de dicho espacio, está orientada al desarrollo y morada de los habitantes del pueblo que ahí residen, en el nacimiento, en la vida e inclusive en la muerte. Otro objetivo estaría dirigido hacia la descripción etnográfica del problema y el contexto donde este se encuentra, es decir, reunir una vasta información acerca de los aspectos generales de la localidad de Tecamatlán que permita situar el medio en el cual se da la trasmisión de la tradición oral y las practicas festivas.

Con este propósito de obtener la información suficiente para desarrollo de la investigación, se modeló un plan de recolección de datos y análisis de los mismos, los cuales se clasificaron conforme al tipo de características tratadas en torno a la tradición oral y las prácticas festivas en la localidad. En lo correspondiente a la primera, la compilación de la tradición oral, se logró obtener durante los meses de mayo, junio y septiembre del año 2016 en que se realizó esta parte del trabajo de campo, una serie de grabaciones auditivas a partir de las pláticas informales y entrevistas semiestructuradas que se sostuvieron con algunas personas, quienes por su experiencia en el tema, fueron identificadas como amplios poseedores de la memoria colectiva y de las historias tradicionales de la comunidad. Durante esta parte de la investigación se visitaron a cuatro personas de las siete iniciales que se habían previsto, sin embargo, tres de ellas no se lograron localizar. Asimismo se contempló en un primer momento dirigir las entrevistas mediante un formato

semiestructurado, el cual en campo no resultó de todo oportuno, ya que las personas desviaban a menudo el curso de la entrevista hacia sus experiencias personales, aunque sin dejar de estar relacionadas a las historias tradicionales de la localidad. Se trataron de entrevistas abiertas y de largas horas de duración por las tardes durante las fiestas de mayo, junio y septiembre del año 2016, y que fueron grabadas en archivos de audio para posteriormente ser transcritas y seleccionadas las historias más representativas y particularmente las que se dirigían al uso de la información que la presente investigación requería para su desarrollo. Sin embargo, también se recurrió a otro tipo de fuentes que reafirmaban la existencia de las historias tradicionales en fuentes escritas, como legados de historias de vida a través de memorias y memoratas, e inclusive su presentación a través de composiciones musicales, reconociendo el dinamismo que la tradición oral en Tecamatlán posee.

Con respecto a la inevitable aparición de las múltiples versiones que surgen en torno a una misma historia, puesto que al tratarse de elementos subjetivos que se encuentran en constante trasmisión oral, es decir, de boca en boca, con frecuencia las personas recurren a la interpretación de los sucesos narrativos añadiéndoles elementos desde su propio punto de vista y que van de acuerdo a sus experiencias sostenidas con los elementos tradicionales que se cuentan. Las versiones de las historias, fueron aprovechadas con la intención de mermar las grietas diferenciales que se presentaban en los elementos de una misma historia narrada entre un testimonio y otro. Logrando de esta manera una construcción más completa e incluyente de la memoria tradicional a partir de la comparación de las historias recabadas.

Este vacío de información se acomodó conforme a cómo se narran los hechos en la historia de *La Víbora Tlán y San Miguel* con la finalidad de obtener un complejo organizado que nutra a la unidad central del asunto, y el cual abrace a las demás variables explicándose a sí misma través de ellas.

Además de la compilación de recuerdos, testimonios y relatos orales, se llevó a cabo también la etnografía de la localidad con la finalidad de contextualizar el

desarrollo de los hechos convenidos a la tradición oral y la realización de las prácticas festivas. A la vez también, sirvió para ubicar algunos elementos dentro de un espacio geográfico e histórico, tales como los sitios míticos y de culto, los monumentos históricos, las instituciones y las normas morales, entre otros. De la misma manera se hizo una etnografía de la fiesta que describe cómo se lleva a cabo la organización comunitaria para la realización de ésta y cuáles son los procedimientos rituales y tradicionales para estas celebraciones.

Asimismo al tratarse no de una, sino de varias celebraciones se elaboró un calendario festivo dónde aparecen aquellas que están directamente implicadas a la historia mítica de la Víbora Tlán y aquellas que lo están indirectamente, así como también las que han aparecido de acuerdo a su funcionalidad temporal.

La interpretación de la información se hizo de acuerdo a los razonamientos teóricos explicados previamente en el primer capítulo, el cual se estructuró de acuerdo al desarrollo de las consideraciones generales a las particulares, comenzando por definir el sujeto de estudio de la Antropología, y su relación con el lenguaje; al mismo tiempo de exponer la tradición oral como resultado de los acervos culturales de una sociedad. Los relatos míticos, y su taxonomía, así como su papel en la fundación de poblaciones y su presencia en Mesoamérica a la par de las serpientes como héroes y tótems de este tipo de mitos. Por último se describe también, de la relación entre las divinidades y su capacidad de manifestarse a través de los eventos del paisaje, y de las celebraciones rituales que se llevan a cabo para conmemorar dichas manifestaciones sagradas.

En el capítulo II se trata de representar las imágenes escritas de cada uno de los aspectos más importantes que rodean el contexto de San Miguel Tecomatlán, tales como: la nomenclatura, el espacio físico y temporal, sus instituciones sociales y las expresiones artísticas. Dichas descripciones son experiencia de los entrevistados, de los documentos históricos consultados, imágenes, diarios y mapas, y de la propia participación del etnógrafo en algunos rubros, pero sobre todo de la visión objetiva de la Antropología Social que guió este rumbo de la

investigación; ya que es muy fácil perder los propósitos iniciales en esta etapa y dejarse absorber por una realidad llena de encantos, misticismos y fiestas.

El tercer capítulo está dividido en una primera parte que muestra una serie de narraciones tradicionales transcrita textualmente de las entrevistas sostenidas con los informantes y otros textos alusivos a la tradición oral. Y una segunda, que describe la estructura de la fiesta de San Miguel Arcángel en Tecomatlán, junto con las actividades festivas y rituales que acontecen alrededor de ella.

Junto con la experiencia empírica adquirida y expresada en los capítulos dos y tres, logró conjuntarse un análisis integral de los argumentos teóricos, populares y objetivos, que concluyeron en las premisas del cuarto capítulo. En este capítulo cuarto, se analiza cómo en las prácticas festivas relacionadas a San Miguel Arcángel, como santo patrono y héroe mítico de la localidad de Tecomatlán, se encuentra inmersa, entre algunos rituales, la estructura narrativa del mito en alusión a la estructura de la fiesta patronal. De igual forma, se describe el tiempo histórico del mito a través de los acontecimientos que le han sucedido, llegando inclusive a remontarse a los relatos míticos y a las prácticas rituales de la época prehispánica, pasando por los acontecimientos de la conquista y el mestizaje novohispano.

El análisis de esta investigación en el capítulo cuatro, se realizó a través de una interpretación simbólica del relato mítico de La Víbora Tlán, que describe los motivos por los cuales puede ser demostrado en la categoría de mito fundacional. Dado así, se condensó la idea propuesta acerca de que el mito es una institución cultural que prepondera en el resto de las células culturales al interior del pueblo delimitándolo con una apreciación a la cosmovisión detallada en los hechos míticos e históricos sucedidos en ésta historia y en su proyección festiva presentada en las conclusiones finales.

Capítulo I

Consideraciones teóricas

1.1. Antropología. Cultura y sociedad

El cuestionamiento del porqué los seres humanos han sido la única especie orgánica que ha logrado obtener autonomía albedría, no resuelve la preocupante inquietud de porque nunca quiso hacerse responsable de la misma. El cultivo de las acciones y la necesidad de perpetuarlas porque en ellas se aseguraba la vida propia, las convirtió en un segundo plano, a formas de conducta compartidas, y por si no fuera poco, obligadas y castigadas por los miembros de su propio grupo. No obstante esto ha logrado ser funcional y benigno para la mayoría de los casos, sin embargo, otro punto de importancia que siempre interesa cuando se habla del estudio científico de la humanidad, es el de la diferencia.

La diferencia en otrora, atiende a aquellas sociedades que no comparten una misma lengua, vivienda, vestido, composición corpórea y conceptualizaciones simbólicas a las que uno está acostumbrado concurrir diariamente. Y siendo francos, la diferencia no solo se limita a estas características, por lo contrario, la exageración o ignorancia hacia ésta puede ser peligrosa, pues genera xenofobia y guerras, además, por otro lado, introspectivamente es igual un riesgo delicado, pues puede llegar a convertirnos en individuos arrogantes e indiferentes con el resto de nuestros semejantes.

Por todo lo anterior, estudiar Antropología rompió todas las limitantes de la vida común en primera instancia, pues con éstas nuevas perspectivas que brinda la ciencia, uno se encuentra frente a una gran diversidad de mundos, estilos de pensar y de vivir, e incluso se puede llegar a creer que la vida común posee un trasfondo más profundo y matizado de diversas formas e imaginaciones culturales; es entonces donde uno se vuelve consciente de que, cada cultura y cada individuo posee una forma única e intrínsecamente pura de concebir el universo en sus propios términos con respecto a la sociedad que la posee y vive.

La Antropología pudiera definirse como el estudio de la humanidad (Harris 2011:13), más allá del compuesto etimológico y de las discusiones del humanismo

contemporáneo, sino, más bien por la superación constante de la ciencia misma, pues así como en un principio,

la Antropología que surgió como una nueva disciplina a mediados de la década de 1800, intentó retener una visión holística de la humanidad, pero para hacerlo, volvió hacia un tema específico: lo que anteriormente llamó gentes *primitivas*, incluyendo las gentes prehistóricas y contemporáneas; y de los relatos de los viajeros, misioneros, oficiales coloniales y museos recientemente establecidos dónde surgió un tema nuevo al que se le dio el viejo nombre de Antropología (Bohannan 1993:xiii).

La Antropología aún conserva esa visión holística del ser humano, sin embargo, para el acomodo de ese conocimiento y su estudio, fue necesaria la división de cada aspecto a considerar. La “Gran Pangea”, se tuvo que fragmentar entonces. Algunas se definieron según los paradigmas de la época o del público interesado, así los orígenes de la humanidad se estudiaron desde las perspectivas biológicas; otras como la Arqueología se anexaron por su curiosidad de conocer el pasado de las sociedades extintas mediante los restos materiales; la Lingüística que por su parte ha desarrollado grandes conocimientos acerca de la trasmisión del lenguaje y la Etnología que ha logrado consolidar un dedicado interés al estudio de los orígenes de las sociedades, la clasificación de sus variaciones y a la investigación de la vida de los pueblos (Linton 1963:12). Y ya no mencionar los innumerables adjetivos con los que se le denomina a la ciencia antropológica según sean más particulares los problemas.

Así pues, el hecho que interesa en este esbozo discursivo, pertenece al carácter cultural de la ciencia, por ello y por la formación instituida, la investigación demuestra un interés desde el punto objetivo de la Antropología Social.

Ahora bien ¿Cuáles serían las consideraciones de ésta parte objetiva-subjetiva de la ciencia? El conocimiento científico de la Antropología Social está conformado a partir de los objetos empíricos y racionales, y para concebir este logro es necesaria la indagación de respuestas que presten atención a las inquietudes de la realidad social, a partir de la utilización de métodos específicos y diversas

técnicas que dirijan nuestros propósitos iniciales como investigadores. Por ello en sus inicios la Antropología abrió amplios caminos hacia su futuro, convirtiéndose en una ciencia empírica, corroborando el conocimiento mediante la experiencia humana (Harris 2011:18:). Para ello, primero reunió información de muchas fuentes, sobre todo acerca de los pueblos que eran de su interés.

Más tarde, la Antropología descubrió el trabajo de campo, la primera de las ciencias sociales en hacerlo. “Los antropólogos salieron a descubrir por sí mismos qué hacían estas gentes y que hacían esas poblaciones y cómo realizaban sus propias actividades. Desde entonces, la ciencia social nunca volvió a ser la misma” (Bohannan 1993: xiv). Al respecto Claude Levi-Strauss precisa que dichos logros de la Antropología por consolidarse como disciplina científica

se los debemos en gran medida a Mauss, a cuyo nombre habría que agregar el de Malinowski. En el mismo momento, y sin duda, ayudándose el uno al otro, lo demostraron, Mauss como teórico, mientras Malinowski como experimentador (...) Ambos fueron los primeros en entender con claridad que no basta con descomponer y disecar. Los hechos sociales no se reducen a fragmentos dispersos, son vividos por los hombres y esta consecuencia subjetiva, tanto por sus caracteres objetivos, es una forma de su realidad (Levi-Strauss 2001:13).

Entonces, las fases de la investigación antropológica, o más bien, el objetivo que pretende alcanzar, consiste en explicar la realidad de forma objetiva, clasificada y analítica, partiendo de los supuestos subjetivos recogidos durante el momento de experimentación, es decir, el trabajo de campo. El cúmulo de los datos recogidos durante la investigación tendrán que ser y estar relacionados con el problema hasta consistir en una lógica y coherente explicación de lo trabajado, y que todo esto en conjunto requerirá de la significancia teórica para sustentarlo con valides científica. El carácter empírico de la Antropología Social, radica en el trabajo de campo, el cual no tardó para consolidarse y nutrirse de las distintas anécdotas de los viajeros. El resultado de toda esa experiencia pudo dar paso a la vez al método por excelencia de la Antropología Social, la Etnografía.

Por Etnografía se entiende la observación y descripción de los fenómenos de la cultura o de la civilización o sociedad que la posee, es decir, aporta los hechos que estudian tanto la Etnología como la Antropología Social (Radcliffe-Brown 1975:54). Está implícito que la Etnografía debe llegar a proyectar en su contenido con la mayor fidelidad posible los modelos de vida, de cada uno de los grupos sobre los que se describe, además de haber sido elaborada sobre el terreno de campo, y la observación directa. He aquí una minuta discusión; algunos estudiosos usan indistintamente los caracteres social y cultural en la Antropología, y otros acuñan el mismo objetivo como estudio único de la Etnología. Se desacreditan unos a otros los paradigmas similares, y sin embargo, aun así hablamos en un mismo lenguaje científico. Esta discusión se trata solo de tradiciones escolásticas en lo ancho del globo.

Entonces, la perspectiva antropológica se confabula de la siguiente manera: Etnografía→Etnología→Antropología. Dónde la consistencia de la Etnología sobre la observación y análisis de los grupos humanos y la exigencia de trabajar sobre el terreno de la observación directa de la Etnografía para la reconstrucción del contexto social, dan por último los postulados generales de la Antropología Social, la cual exprime los datos para generar conclusiones comparativas que resulten ser hechos repetitivos o excepcionales en las sociedades.

Por último, los fines de la Antropología Social han sido entender la naturaleza de las instituciones humanas, y su funcionamiento a partir de las descripciones etnográficas y el análisis de las mismas (Harris 2011:20). Lo siguiente en cuestión es, cómo lograr contener todas esas instituciones, y procesos de funcionamiento; cómo se reproduce y porqué sólo es una cualidad inalienablemente humana.

La historia de la Antropología es un devenir de aportaciones diarias. No se puede aseverar con seguridad quien pensó por primera vez en el término, por lo contrario y a manera de honor y condena, la Antropología ha tenido la misma naturaleza que su sujeto de estudio, ha evolucionado, se ha diversificado, es autocrítica y propositiva, y es que, en este campo de estudio, esto es lógico y obligatorio. Pero al hablar de una institucionalización del estudio de hombre, tenemos que distar lo

que hace diferente el comportamiento del ser humano al resto de los organismos vivientes.

La persistencia de la memoria en la especie humana ha sido el elemento clave para la continuidad y perpetuación de la misma, pues no sólo ha sido adquirida en una categoría del individuo, también ha sido aprovechada como enseñanza para las generaciones descendientes, es decir, se trata de la transferencia de los conocimientos acumulados durante una o varias generaciones, que se aprenden de manera convencional y en ocasiones a través de eventos rituales. En términos de Ralph Linton, una herencia social.

Conjuntamente con la aptitud humana para aprender y formar hábitos, existe la aptitud igualmente importante para olvidar, para reconocer situaciones nuevas a que aplicarnos y para inventar nuevos comportamientos con que hacerle frente a éstas. En consecuencia, son infinitas las posibilidades de variación de la conducta individual. Cuando varias personas reaccionan de la misma manera ante una situación, la causa debe buscarse en la experiencia común que tienen esos individuos (Linton 1993:29).

Sin embargo la adquisición de estos saberes no solo se ve limitada a su reproducción y tránsito, empero, versa en un constante proceso de cambio relativo a su contexto contemporáneo, no son inmutables. Así se da en la memoria una desintegración que precisa ser necesaria para el reacomodo y adición de nuevos conocimientos empíricos de la generación en turno, la cual al final de su temporalidad se reintegrará nuevamente a la antología remota de la memoria comunitaria y personal.

La Antropología ha basado sus estudios a partir de la construcción continua de un concepto abstracto de las realidades humanas. Lo llamado “cultura” por los antropólogos ha estado en controversia prácticamente desde su utilización como objeto científico, por lo que no debe sorprendernos qué los antropólogos no sean los únicos que la estudian. Existen diferentes perspectivas desde donde abordarla, sin embargo, y por lo cuál es el motivo principal de interés de los antropólogos, es

su carácter propiamente humano. No existe en lo conocido del planeta otro ser que pueda crear, modificar y transmitir su herencia social.

La sustancialidad de la cultura reside en la sociedad; sin la asociación de individuos integrados y funcionales, la cultura no podría ser posible. Las características sociales son universales y dotan de una lógica de primer orden a las formas en las que se expresa la cultura en sus estancias siguientes. Sea cual fuere la génesis de éstas sociedades, todas tienen en común ciertos rasgos. El primero a considerar consiste en que “más que el individuo mismo, es la sociedad la que ha llegado a ser en nuestra especie la unidad más importante en la lucha por la existencia. Todos los seres humanos viven como miembros de los grupos organizados, y sus destinos se hallan inextricablemente ligados al del grupo al que pertenecen” (Linton 1993:20). Una segunda propiedad social es la adaptación del grupo a un ambiente externo y la organización de una conducta interna. Por consiguiente, se comienza el proceso de la designación de las actividades y el ordenamiento de éstas en unidades de grupos secundarios relacionados unos con otros. “En consecuencia las sociedades gozan de una duración mucho mayor que la vida de un individuo. La división formal de las actividades es la que da la estructura, la organización y la cohesión a la sociedad” (Linton 1993:32).

Como se ha venido exponiendo, la Antropología ha gozado de distintas aportaciones que la han llevado a convertirse en una ciencia temple y confiable; por ello, también debe agradecerse la aproximación primera que Edward Burnett Tylor expusiera acerca de la “cultura”. La cual versa lo siguiente:

Puede definirse a la cultura como la totalidad de las reacciones y actividades mentales y físicas que caracterizan la conducta de los individuos componentes de un grupo social, colectivo e individualmente, en relación a su ambiente natural, a otros grupos, a miembros del mismo grupo y de cada individuo hacia sí mismo. También incluye los productos de estas actividades y su función en la vida. De dicha premisa se puede agregar que de aquel todo complejo, incluye todo conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres, y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre (Tylor 1997:166).

Para Tylor, según la opinión de Martín García Hernández (2008), la cultura es todo lo creado por el ser humano, todo lo que no es naturaleza, aunque se difiera en la relación que existe entre estos dos conceptos. Resalta también, la importancia de exponer los hechos históricos, no solamente como una sucesión de acciones periódicas, sino como la conexión comunicativa de los acontecimientos. Únicamente las causas concretas y naturales determinan la acción humana, pues “un acontecimiento siempre es hijo de otro acontecimiento” (García 2008:8).

A manera de conclusión para este apartado; la cultura es el objeto subjetivo que trata la Antropología y los problemas que resulten de ella. “La cultura es la forma de vivir en una sociedad. Sin ella, ni los miembros, ni la sociedad misma podrían funcionar de una manera eficaz” (Linton 1993:34). En instancia, la cultura resulta ser una acertada abstracción conceptual de la realidad humana, y la Antropología el estudio de las dimensiones sociales de esas realidades.

1.1.1. Cultura y lenguaje

Después de haber consumado una idea más o menos acentuada en describir los asuntos que aborda la ciencia antropológica, es preciso ahora connotar acerca de las características que acompañan a la cultura, ya que no está predispuesta en el comportamiento individual, por lo contrario, es una programación social. Renombrado a Linton, las sociedades se perpetúan enseñando a los individuos de cada generación las pautas culturales, y el compartir los elementos de dicha cultura, depende de su transmisión de uno a otro individuo por medio de la instrucción o de la imitación, por lo cual, aquí entra en discusión otro asunto de gran relevancia, la de la transmisión cultural (Linton 1993:31 y 50).

La forma en que se integran los individuos a los órdenes sociales se encuentra dado por el eterno proceso *continuum* del tránsito de la cultura, y aunque Ralph Linton mencionará que dicho proceso se encuentra determinado por la imitación o la instrucción, esto significaría rotundamente el uso de las aptitudes y cualidades utilizadas por un individuo para adquirir ciertos *status* y roles en una sociedad

determinada, solo y sólo entonces en el proceso del aprendizaje cultural. Sin embargo, el proceso contempla de manera recíproca la enseñanza, y por qué no, vagamente también el cambio cultural.

Por tanto, el proceso de adquisición cultural se da a partir de otro fenómeno de carácter comunicativo, el lenguaje. Comunicación no es lenguaje necesariamente. Edward Sapir (1994), opina con respecto a que es claro, desde luego, en cierto sentido el individuo está propiamente predestinado a hablar, pero esto no se debe a la circunstancia de que ha nacido no solo en medio de la naturaleza, sino también en el seno de una sociedad que está segura, y con toda razón de hacerle adoptar sus tradiciones, es decir, “comunicarle ideas, según el sistema tradicional de una sociedad determinada” (Sapir 1994:9).

Es importante enfatizar que, en el hecho de las familias lingüísticas a lo lejano y actual de la historia global, estas han sufrido cambios y generado nuevas formas de expresión e incluso otros idiomas, en el mejor de los casos como en las lenguas romances con el latín o el posible futuro de la lengua española en Latinoamérica. Sin embargo, en otras situaciones menos afortunadas, pudieran contarse por cientos o miles quizá las lenguas que han desaparecido en lo que va de la historia de la humanidad. Por ello la importancia que menciona Sapir con respecto a la seguridad que goza una sociedad para perpetuar sus acervos culturales de generación en generación, los cuales pueden reservarse a partir del medio escrito u oral de la lengua.

El lenguaje es expresión tacita de la cultura, pues su contenido reside sustancialmente en el seno de un grupo humano. Es un producto social, único de una sociedad determinada y por común acuerdo entre sus miembros. A partir de esto,

cada uno de los miembros puede comunicar a los demás lo que han visto y hecho, y todos pueden comparar sus acciones y reacciones. Lo que los padres imparten a sus hijos no son simplemente las lecciones de su propia experiencia personal, sino algo mucho más amplio, la experiencia colectiva del grupo. Tal tradición que pasa de generación en generación, cuyo método

de transmisión, con ayuda del lenguaje, parece ser una peculiaridad de la familia humana (Childe 1970:42).

La experiencia social reside en el tronco común de todos los miembros de una población; el contenido y el sistema de símbolos implícitos que emplea el lenguaje para comunicar dichas ideas, se ven expresos en el limitado léxico de una lengua, y ésta a su vez se ve diferenciada con respecto a la variedad de los idiomas existentes. En cuanto a lo anterior, el desarrollo de una lengua madre es un proceso paulatino y producto de un hábito social mantenido durante largo tiempo. A consecuencia de ello, “los grupos sociales tienden a ir constituyendo una herencia puramente histórica que por lo regular varia cambiando constantemente en su esfuerzo creador o creativo, pero en todo caso igual de verdadero como lo es en las creencias religiosas, las costumbres o las artes” (Sapir 1994:10).

El lenguaje también permite al hombre enriquecer su experiencia, no solo a cuenta de la experiencia de la colectividad que le rodea, sino además, a cuenta de la experiencia de las generaciones precedentes, las cuales, al fijar sus conocimientos en el lenguaje, los transmitieron de generación en generación (Gorsk 1966:65). La experiencia social o común que señalamos aquí es histórica, sistemática, productiva, creativa e incluso interpretativa. Es decir, posee características inalienablemente humanas, por lo tanto, es de carácter cultural. Y esta puede ser vista desde dos perspectivas, la primera como el acervo contenedor que sujeta toda la experiencia histórica de una sociedad; y la segunda como el vehículo de ida y vuelta por dónde ésta experiencia dotada se comparte, aprende, reproduce, interpreta y reinterpreta, es decir, cambia. Así pues, toda esta acumulación de conocimientos constituye realidades inmediatas en el pensamiento humano, el cual también coexiste a nivel comunitario, formando la realidad que todos conocemos habitualmente, respecto a nuestra sociedad en particular.

El lenguaje ha hecho posible la organización social de las actividades y expresiones humanas, de las leyes y del contenido del pensamiento colectivo e

individual, dado que “los individuos al comunicarse con sus semejantes se ven impedidos por la realidad, al limitar sus comportamientos a las normas de la comprensión social de la realidad cultural” (Gorsk 1966:64). Esta realidad humana no es fija, en el sentido que posee una transformación constante por el espíritu creativo del ser humano. Por lo tanto, en la experiencia o realidad humana, existe una energía, consecutivamente a la innovación o renovación del lenguaje, la cual condiciona la concepción del mundo propio de cada lengua y cultura, es decir, “la imagen lingüística del mundo o como dijo Humbolt ‘visión del mundo’, cosmogonía, y su configuración al transformar el caos que llamamos “mundo”, en una creación ordenada de dicho espíritu humano” (Schaff 1975:39).

Este planteamiento de la transformación del mundo a través del lenguaje está dado a partir de dos acepciones que propone Adam Schaff, la primera como “un sistema lingüístico determinado que influye sobre el proceso del conocimiento subjetivo en la cultura; y el segundo como la concepción de la creación de la visión del mundo a través de un sistema dado y que posee un carácter místico y mítico-idealista” (Schaff 1975:40).

El cúmulo de la experiencia histórica de una sociedad, entendida como cultura, es propiamente acervo del conocimiento lingüístico; sin embargo, es cierto también que no solo ha sido trasferida por este medio, sino que también por otros, tales como los ritos y el uso de herramientas y técnicas de trabajo.

1.2. Tradición oral y mito

Las formas de la cultura en el lenguaje no siempre están expuestas a la palabra llana, sino que también transgreden al representarse en la *praxis*, más bien están acompañadas de otras expresiones culturales. Son el contenido justificante de la cultura práctica. Dentro del lenguaje de la comunicación por palabras, podríamos distinguir entre aquel acervo cultural contenido en la forma escrita, que es histórico

evidentemente y aquel que es guardado en la memoria colectiva, y transmitido oralmente. Así se han especulado dos tipos de sociedades, las que se inclinan por las reservas culturales escritas y aquellas que lo hacen por la forma oral, aunque cabe mencionar que la transmisión de los conocimientos culturales puede generarse también por medio de los acervos pictográficos. En lo general, todas las sociedades hacen recurso de los medios de transcripción de la información ya sea de forma oral, escrita o visual, aunque una siempre que las otras resalte mejor a sus necesidades culturales.

La asociación de los conceptos y palabras en el aprendizaje de una lengua se da, en primer término por medio de la transmisión oral, la cual es continua e informal, se aprende solo por convivencia; años más tarde en las escuelas se refuerza. Con los conocimientos narrativos, son transmitidas las configuraciones culturales de una sociedad, y posteriormente se fortalecen a través de las prácticas culturales. Las actividades que emanan de la posesión de estos conocimientos conforman la base necesaria para ser posible su configuración cognitiva en la memoria, a través del recuerdo. De esta forma, “la memoria se convierte en el rescate de los recuerdos de los procesos sociales que alguna vez existieron” (Pérez-Taylor 2002:19).

A propósito de estas consideraciones, el recuerdo se concibe como la unidad mínima de la memoria. En conjunto los recuerdos están basados en la experiencia, y representan las unidades demostrativas de la historia colectiva de la sociedad que los posee; conforman la coordinación de las relaciones comunes en el pensamiento público y el interior. Así también son la base del encuentro de las diferentes experiencias comunes que confluyen desde los distintos miembros del grupo, además de construir las remembranzas sociales de las que se ve nutrida la memoria colectiva, así entonces “las experiencias y recuerdos, no son propios, ya que al contarse, al ser narrados, se vuelven patrimonio social. Es decir, la memoria de los otros se convierte en la nuestra. Y por consiguiente se hace una memoria personal desde los fundamentos sociales transmitidos” (Figueroa 2015:36).

Por ello, es que en un primer momento el recuerdo, se mantiene concurrente a los hechos que pasan en la actualidad, pues

se manifiesta desde la narración oral como el momento en el cual una sociedad se encuentra así misma, prevaleciendo en ella la tradición por el pasado. Es decir, en la recuperación de lo que alguna vez fue ese pasado, pero que en el presente forma parte activa de la sociedad; esta construcción hace resaltar desde el presente los eventos del pasado que se quieren recordar (Pérez-Taylor 2002:19).

Sin despojarse de los recuerdos, la memoria transige la permeabilidad de olvidar situaciones que por diferentes causas ya no le son indispensables. En ambos propósitos, el recuerdo y el olvido, tienden a tener diferentes direcciones; por una parte, algunos recuerdos se olvidan cuando llegan a convertirse en acciones habituales de la vida cotidiana, y otros recuerdos que peligran de olvido, se “ritualizan”. En ambos casos, según sea el este, se transfieren las experiencias aprendidas y compartidas por un grupo social, es decir, se va de los recuerdos a la tradición del mismo. Pues “los fenómenos de la memoria, no son más que los resultados de los sistemas dinámicos de organización, y existen sólo en cuanto la organización social los conserva o los reconstituye” (Le Goff 1991:132) mediante las conductas culturales, ya sea en la transmisión oral y escrita del lenguaje o en las prácticas rituales y cotidianas.

El término tradición oral entonces, se refiere a “la tradición que pasa oralmente, a través de las generaciones, utilizando ese aspecto formal de la narrativa tradicional, como lo son y han sido los mitos, los cuentos, los relatos, las leyendas, adivinanzas, refranes y coplas; o sea, la tradición cultural oral de un grupo” (Villa 1989:38). Hay una cuestión que debe aclararse con respecto a la utilización y la polisemia de los términos, ya que para los estudios culturales se tomará en cuenta que la tradición oral es aquel acervo de la cultura lingüística que se da en su forma hablada y escuchada, sin embargo, algunos aspectos pueden variar en su carácter.

Por ello la tradición de la oralidad se tomará con sumo acuerdo a los caracteres del objeto de estudio de la memoria social. Pues “posee algunos rasgos necesarios como su origen remoto dado que las generaciones la heredan sin alguna exactitud de la fecha de creación, sin ningún cuestionamiento acerca de su origen; emerge, simplemente” (Madrazo 2000:19). Si bien la fecha de origen no puede esclarecerse con exactitud en algunas narraciones; en cuanto a su autor, este pasa a ser colectivo y sea cual fuere el caso, dicho autor primigenio se verá recreado renuentemente en el momento en que sea narrado una y otra vez el relato tradicional. A pesar del anonimato de su autoría y del tiempo de redacción, en el momento en que, por estar acorde con una estética colectiva, la comunidad reconoce a la tradición oral y la hace vivir a través de todas y cada una de sus distintas objetivaciones o realizaciones individuales, que son variables, y a las cuales conoceremos como “versiones” (González 2016:57).

Conforme a las sociedades y sus modos de transmisión lingüística, es cierto que algunas utilizan en mayor favor la escritura, que la palabra dicha, cuestión que no solo repercute en la fidelidad de los textos, dado que al estar bien documentados, estos tienden a variar menos o de una manera más lenta que aquellas historias que están expuestas a la clara interpretación popular e incluso individual, ya que la intervención de las relaciones interpersonales y la utilización sensorial y emotiva, estimulan ciertas experiencias que generan un recuerdo en el oyente u oyentes, dando así paso a la creación de la memoria social. De ahí que, al “dinamizarse en el acto de la transmisión, constituya un legado en el tiempo, levantado con la palabra y la memoria” (Madrazo 2000:19).

Además de considerar que la tradición oral contiene un acervo narrativo que comprende distintas formas del lenguaje, también debe verse que ésta, la tradición oral, constituye una suma de diversos conocimientos, valores y tradiciones que pasan de una generación a otra, es decir, que es del pueblo y como tal este la hace parte de su vida diaria (Villa 1989:38). Por ello “la literatura tradicional como cualquier otra expresión de la creatividad humana, no es ajena al contexto social

en que se crea, por lo que, refleja la realidad y se ve condicionada por los acontecimientos de su momento“(González 2016:121).

“Ese sistema de conocimientos literarios que se manifiestan en el momento en que se cuenta y se piensa; explican las condiciones de la vida pública y privada de un grupo social, delimitando en el discurso, la proporcionalidad entre lo vivido y lo no vivido en relación con el espacio-temporal” (Pérez-Taylor 2002:13). Por ello los elementos paisajísticos tienen una significación determinada, en la medida en que el marco no solo social, sino también el geográfico-histórico, forman parte de la acción del relato (González 2016:36).

Otro de los aspectos en cuanto a la tradición oral son las funciones que ésta tiene en la vida común o festiva, dado que enseña cómo vivirlas. Los rituales, los valores morales y estéticos, y la veneración de los seres divinos, así como las palabras, ademanes, formas de cultivar o trabajar, comunicarse y convivir, entre otros, constituyen un claro reconocimiento como miembro de una comunidad, identidad, cual sea esta; al mismo tiempo de que refuerzan las relaciones comunitarias, regenerando y actualizando la manera en que ven su propia cultura (Figueroa 2015:22).

Conforme a Jan Vansina “la tradición oral y las prácticas ceremoniales que preservan la memoria colectiva juegan un papel importante al establecer un nexo entre el pasado y el presente, y posibilitan transmitir las ideas, costumbres, creencias y una interpretación particular de su historia” (Vansina, 1965).

La insistente idea de destacar la diferencia entre la oralidad y la escritura que son tradicionales, nos remite a situar el tiempo del que se nos habla, pues las historias parten del incógnito del pasado, dicho en un presente que constantemente renueva los rasgos de estas narraciones, adecuando las estructuras de la trama a las necesidades actuales; a la par de mantener vivos esos tiempos y regresarlos al tiempo presente cada vez que se cuentan y escuchan, al respecto Pérez-Taylor menciona que,

entonces, la tradición se convierte en el sujeto que mantiene vivo el recuerdo de los hechos sucedidos en otros tiempos, haciendo resaltar e inventando inclusive, los eventos que se necesitan en el presente, siendo así que la tradición se manifiesta desde lo *privado* hacia lo *público* y su construcción está orientada por las exigencias que se tienen, en el presente, de rescatar hechos del pasado. Para que la tradición exista debe manifestarse oralmente o por escrito, teniendo oyentes y lectores, es decir debe de existir un auditorio que... haga resaltar las prácticas sociales pero igualmente enseñando cómo mantener viva la tradición. Por ello, la tradición nos lleva a la aplicación de las prácticas, de las tradicionales que mantienen vigente el pasado, cambiando y actualizando las prácticas para que mantengan el sentido que el presente necesita (Pérez-Taylor 2002:20).

Resultado de ese tránsito histórico son las historias acumuladas que han logrado llegar con éxito hasta la actualidad. Asimismo se tienen en cuenta en una gran diversidad de estilos narrativos en forma de cuentos, mitos, leyendas, refranes, canciones, versos, adivinanzas, trabalenguas, relatos, anécdotas, entre otros en los que se pudiera contener un conocimiento de este tipo.

Se pueden distinguir en la literatura tradicional dos tipos de estilos narrativos, uno subjetivo orientado a la expresión sentimental conocido como lírico; y el otro de tipo objetivo, dirigido hacia la descripción de una historia, estilo narrativo (González 2016:58); en el cual se ubican los cuentos, los mitos, las leyendas y quizá algunas canciones y versos.

En términos generales los relatos del tipo narrativo van a poseer determinadas constantes como la contextualización imaginativa, al encontrarse situados en un tiempo sabido o aproximado, y un espacio reconocido; así como haber sido vividos, es decir, experimentados por la noción humana, además de tener de respaldo la credibilidad del narrador.

Otro punto es la protagonización de la historia, las acciones y decisiones que cada personaje toma, acciones que están dentro de la propia naturaleza del protagonista, cualidades humanas o poderes metafísicos. Tales aspectos pondrán a cada personaje en su rol histórico. Y las variaciones de éstas constantes podrán anunciar de qué tipo de narración se trata, o bien aproximarla, puesto que el dilema de la clasificación literaria no llega a cubrir en todas las cuestiones, algunas

de las necesidades humanas que están en continua transición. A razón de ello Aurelio González considera que,

Dentro del cuento tradicional destacan aquellos (relatos) que han sido denominados cuentos maravillosos y de encantamiento entre los que suelen incluirse todos aquellos cuentos en los que existe la presencia de algún personaje o hecho extraordinario o sobrenatural. Esta modalidad abarca los llamados cuentos de hadas, algunos de animales y los relatos mitológicos o topográficos. La magia en estos relatos no sobrepasa el mundo de lo natural. Lo que ocurre es aceptado y no se cuestiona su veracidad. Puesto que el personaje se encuentra alejado del tiempo y del espacio real (es decir) todo es posible. (González 2016:34)

Aunque el papel de los cuentos maravillosos varíe en la explicación de la existencia de algunos elementos al igual que en otras formas narrativas, sus ilustraciones se enfocan a la descripción de unidades más precisas o bien específicas, especializándose en la enseñanza de los valores morales o estéticos; cómo obrar o cómo no obrar frente a algunos problemas de la vida común. Emergen de la experiencia de alguna anécdota o señalan muchas veces a manera de moraleja las nociones de la realidad humana, quizá siendo interpretados en su mayoría por personajes increíbles y en situaciones maravillosas, pero no desapegados del hecho de la utilidad en la aplicación del cómo deber actuar en la vida real.

En contraste los relatos míticos, denominados así, por el estado no puro en el que se pudieran encontrar por el etnógrafo; y que por su sazón sumamente cultural, en ocasiones, dependiendo de la presencia activa en la credibilidad que genere frente a un auditorio y además las prácticas culturales que se desprendan de ellos, suelen encontrarse fragmentados y distribuidos entre los diferentes estatus sociales de un mismo grupo, dependiendo el uso o la importancia que tienen para ese estrato social. De la misma forma, el carácter mítico de los relatos, tiende a tratar de abordar el tema del retorno inicial de la creación, a la sustancialidad de las cosas; sin embargo, el mundo en el que habitamos hoy en día y desde tiempos históricos nos ha dotado de un incansable intercambio multicultural, algunas veces

por convencimiento propio y otras por imposición colonialista, lo cual hace difícil la búsqueda, descubrimiento o conservación de los mitos primigenios u propiamente originarios de una cultura lo bastante aislada para no haber recibido influencias del exterior. Por tanto, las características del estudio de los mitos serán tomadas en cuanto estas se adecuen al tipo de la narrativa tradicional que se aborde en los siguientes apartados, no sin antes hacer la advertencia en alusión a esta premisa. Dentro del rango mitológico aparecerán mitos y relatos míticos.

En lo general, aquellos autores estudiosos de los mitos, advierten a cerca de lo difícil que es poder conciliar una idea en torno a las consideraciones teóricas conceptuales del mito, cuestión que no siempre representa un problema, ya que por tal causa se han desarrollado una gran cantidad de ideas que han logrado enriquecer el concepto, a la par de ser aprovechadas por los otros investigadores para proponer nuevos postulados y mantener en constante monitoreo la condición de los mitos en las nuevas realidades culturales de la contemporaneidad.

Sin embargo, son de gran interés para algunos etnólogos y antropólogos aquellos mitos originados en la antigüedad, que no han sido modificados por los hechos coloniales o en la actualidad por la globalización, razón por la cual, es más probable encontrar los estadios y postulados teóricos más substanciales en estos documentos. Es preciso denotar que el mito no solo se trata de un asunto de índole cultural donde solo intervengan los antropólogos y etnólogos, sino que también presentan fases literarias, históricas, de pensamiento, etcétera, en las que intervienen filósofos, historiadores, psicólogos y literatos. Por ello, Mircea Eliade advierte que “El mito es una realidad cultural extremadamente compleja que puede abordarse e interpretarse en perspectivas múltiples y complementarias” (Eliade 2006:13), así como que, un “mito vivo”, es decir, que se halla en constante creencia de práctica, es aquel que aún se puede encontrar en un estado de oralidad. Así pues nos aproxima a concebir que,

El mito cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los “comienzos”. Dicho de otro modo: el mito cuenta cómo, gracias a las hazañas de los seres

sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia, sea ésta la realidad total, el cosmos, o solamente un fragmento: una isla, una especie vegetal, o un comportamiento humano, una institución. Es pues, siempre el relato de una "creación": se narra cómo algo ha sido producido, ha comenzado a ser (Eliade 2006:13-14).

Se tiene que reiterar que el mito es una historia sagrada, y que por lo tanto es considerado como cierto, es creído y transfigurado a los otros ámbitos de la vida social, además de repercutir o estar presente en distintas partes de la vida común, y que por su carácter sagrado es la base de las creencias y prácticas religiosas, que constituyen la base de los sistemas religiosos.

Las hazañas de los seres sagrados o "irrupciones", en el mundo natural fundamentan la realidad tal como la conocemos, y revelan el hecho creador divino, el canon y los prejuicios. Una de las paradojas de mayor discusión en el gremio antropológico acerca de la cultura y naturaleza. Al respecto, en el estudio de la tradición mitológica, la escuela alemana de la Mitología comparada que propone Max Müller, considera que: "La mitología no es más que un dialecto, una antigua forma del lenguaje (...) que se refiere, sobre todo, a la naturaleza, y muy particularmente, dentro de este dominio, a aquellos fenómenos que parecen tener el carácter de la ley y el orden" (Müller 1996:123), aludiendo que, aquel orden que reside en las leyes naturales o físicas es representado en el lenguaje humano a partir de las expresiones culturales de la lengua, es decir, los mitos; y que si bien estas historias contienen una composición literaria, los argumentos que proporcionan van de acuerdo a la misma lógica del entorno donde se desarrollan.

Volviendo a los términos generales del mito, en cuanto a su autor, como ocurre frecuentemente con los demás textos de la tradición oral, se torna colectivo e incierto. Empero en el mito, el autor no es obligado a desaparecer, simplemente no se sabe cómo es que se conoce tal historia. "Los mitos carecen de autor desde el instante en que son percibidos como mitos, sea cual haya sido su origen real, no existen más que encarnados en una tradición" (Levi-Strauss 1968:27), que se argumenta repitiendo de una generación a otra que han sido contados por su generación anterior, disolviendo de este modo su autor y su tiempo ocurrido, o

bien, en este último mitificándolo. Así entonces al contar un mito “los oyentes reciben un mensaje que no viene, por hablar propiamente, del ningún sitio en el tiempo; es esta la razón de que se les asigne un origen sobrenatural” (Levi-Strauss 1968:27).

La procedencia de los mitos, ya sea en su canal oral o escrito, contienen características literarias como historias narrativas, sin embargo, dada su naturaleza comunicativa entre los seres divinos o sobrenaturales y la existencia humana, estas “historias vivas” poseen algún tipo de mensaje del mundo sobrenatural que debe ser respetado a fidelidad del criterio humano, en su esfera sacra y profana, puesto que por su valor verdadero explican “no solo el origen del mundo, de los animales, de las plantas y del hombre, sino también todos los acontecimientos primordiales a consecuencia de los cuales el hombre ha llegado a ser lo que hoy es (...) obligado a trabajar para vivir, y que trabaja según ciertas reglas” (Eliade 2006:18) que imponen esos mitos.

En la clasificación de las explicaciones que demuestran la existencia humana se pueden distinguir aquellas que relatan la historia del hombre en su forma histórica, es decir, los acontecimientos documentados y bien sabidos por la memoria escrita o bien, oral, pero por otro lado, se pueden apreciar también, aquellos relatos que revelan la creación y la existencia del ser. Sin embargo, Eliade refunda en las diferencias de ello, pues las primeras demostraciones existenciales, son irreversibles, es decir han ocurrido fenomenológicamente a causa de ciertas circunstancias anteriores al hecho, mientras que los mitos, siendo historias sacras, suelen recrearse con periodicidad rememorativa a través del rito y las celebraciones. También Levi–Strauss en su analogía de la música y el mito, menciona que entre: “El mito y la obra musical (...) la relación con el tiempo es de una naturaleza bastante particular (...) como si la música y la mitología no tuviesen necesidad del tiempo (...) En efecto son máquinas de suprimir el tiempo” (Levi-Strauss 1968:25), en otras palabras, la música al igual que el mito, se conservan en la documentación oral o escrita, pero al instante de ser ejecutados nuevamente, se vuelve al momento de la obra original. Los mitos, no solo dotan de

explicaciones cosmogónicas, sino que “son capaces de repetir lo que los dioses, los héroes o los antepasados hicieron *ab origine*, tiempo de origen. Y su conocimiento es aprender a saber el secreto del origen de las cosas, a saber dónde encontrarlas y cómo hacerlas reaparecer cuando desaparecen” (Eliade 2006:21).

El mito está hecho a la medida de las necesidades socio religiosas que se presentan en los grupos sociales, representando además del reflejo carente, las aspiraciones y situaciones de seguridad que esta sociedad tiende a proyectar en el mito mismo y en todas las fases de su vida comunitaria, ya sea la del sistema socio religioso directamente, o los de la vida común y profana (Malinowski 1994:145). El vivir cotidiano que se ve excluido a primera vista de los acontecimientos sagrados, incluso lo contrario, llámese pecado o presencia de “lo malo”, también figura dentro de la jurisdicción mítica, ya que, al ser denegado pasa a formar una parte complementaria de la subsistencia del primero. Lo sacro y lo profano. Ambas divisiones, comprenden las dimensiones de la realidad tal como se conoce, “el mito, tal como existe en una comunidad, o sea, en su vívida forma primigenia, no es únicamente una narración que se cuente, sino una realidad que se vive” (Malinowski 1994:113).

Lo que se vive, en el plano dónde se habita y cómo se actúa, corresponde al modo empírico de los relatos míticos; se apega a la realidad adquirida de las generaciones anteriores, y se transmite a las procedentes, por la misma razón por la que nos ha sido conferido a nosotros como generación actual al otorgarnos una dirección de sentido, y la pertenencia del estar sobre un mundo que posee dimensiones reales y donde se es posible vivir; no mejor dicho por Gadamer “lo racional de tales experiencias, llámese mito, es justamente que en ellas se logra una comprensión de sí mismo. Y se pregunta si la razón no es mucho más racional cuando logra esa autocomprensión en algo que excede a la misma razón.” (Gadamer 1997:22). Es totalmente cierta la advertencia acerca de la concepción íntegra y completa del mito como abstracción conceptual, pues pudiesen prolongarse las opiniones y páginas en relación al tema mitológico, y

describir quienes los protagonizan, cómo han llegado a los oídos del mundo actual, cuáles son sus formas y cómo se mantienen a partir de algunas transfiguraciones en constante vivencia, entre otras cuestiones más; sin embargo, algunos de estos puntos se verán mejor retratados en los rubros siguientes.

Si bien ahora, lo que ocuparía nuestro interés es fijar una taxonomía que incluya los elementos que componen a los relatos míticos, pues cada uno de ellos refleja un acontecimiento en particular de los aspectos interpretativos de la realidad. Los hay acerca del origen del universo, el mundo y la vida, así como aquellos que profetizan su destrucción, entre tantos más; es por ello importante fijar una clasificación que ayude a situar el perfil de la investigación presente.

Unidos a este problema fundamental de la taxonomía mitológica, los estudiosos han aportado sus modelos de sistematización desde tiempos muy antiguos, como el filósofo griego Salustio el Neoplatónico (s. IV d.C.), dicho solo como dato ilustrativo, quien en su tratado *Sobre los dioses y el mundo* propuso la existencia de diversos tipos de mitos: teológicos, físicos, psíquicos, materiales y mixtos (Ferrater 2009:237), caracterizando así la índole ontológica de los mitos, pero no de lo que precisaban al narrar. A lo largo de una vasta exploración de estas narrativas, se lograron fijar los asuntos que retratan, sin desprenderse del fundamento que todos tienen en común: todos los mitos son de origen (Eliade 2006:29). Por consiguiente la tipología desarrollada dependerá de las cosas que han sido creadas, así podemos proponer las siguientes explicaciones breves: Hay mitos que tratan acerca de la creación total de lo que es conocido como mundo, llámese el planeta o el universo mismo; tratan acerca de cómo fue creado el cielo, la tierra, los astros, los mares, la luz y el tiempo. Así mismo también en muchas ocasiones carecen de la presencia del hombre, y por ende demuestran las acciones divinas que fueron necesarias para que esto comenzara a ser; estos relatos míticos son conocidos como *mitos cosmogónicos*.

Por otra parte, la presencia o creación de lo divino se va a tratar de contener en otro tipo de relato, los *mitos teogónicos*. Sin embargo, todo lo que ha sido creado debió haber sido concebido por alguien más en el tiempo original; puesto que se

trata de una historia sagrada; en el principio de todo, existe la presencia de una fuerza creadora y creativa que a menudo se representa como dioses omnipotentes, pues lo crean todo, y son ociosos, porque después desaparecen o se mantienen al sigilo de los problemas de los dioses secundarios o héroes, o de los problemas humanos. Por consiguiente, los relatos teogónicos narran el nacimiento de los dioses o la presencia de los héroes míticos, sus hazañas y sus enseñanzas, el lugar donde residen y su constante recreación.

Existen otros relatos que por su jerarquización narran la presencia del hombre en el mundo; quién lo ha creado y dotado de sus capacidades humanas, y los límites que tiene frente a las facultades divinas, la conformación de su cuerpo físico y la residencia del espíritu de vida con el que ha sido premiado, *mitos antropogónicos*. Al igual que el hombre también se explica la presencia de otros seres como los animales, las plantas y aquellos elementos relacionados con los eventos geográficos y meteorológicos, como bien son la lluvia, el trueno, los ríos y las montañas. Pero no solo a estas cuestiones se ven reducidos los denominados *mitos etiológicos*, también recurren a explicar el origen de los asuntos humanos y dependiendo cuál sea el carácter del problema, los mitos etiológicos recibirán un adjetivo que oriente a la especificación de la trama que sostiene; dado que los problemas humanos son muy variados, como el origen de una población o ciudad, *mito fundacional*; de ciertos comportamientos o normas, *mitos morales*; prácticas de hechicería, *mitos mágicos*; y otros más que se refieren quizá a las estructuras de la organización *política*, modos de producción *agrícola*, instituciones *económicas*, etcétera.

Y por último también están los relatos míticos que demuestran, de todo lo creado, su mortandad y destrucción, incluyendo a los dioses, la vida y al mundo entero, *mitos escatológicos*.

1.2.1. Mito fundacional

Teniendo como punto de partida la apresurada clasificación del apartado anterior, es hora de abordar los temas que hablan de los asuntos de la creación en torno a las acciones que han tenido lugar en los tiempos *post – cosmogónicos*, es decir, que han acontecido después de que el cosmos ha sido creado, junto con los dioses y el hombre, pues en términos de razonamiento, el primero supone el escenario de los eventos posteriores, y los seres divinos junto con el hombre los grandes protagonistas de estos hechos. De esta forma damos apertura hacia el interés enfocado a los mitos etiológicos, de los cuales se suponen en la clasificación de la figura 1.

La palabra etiología tiene su origen en los vocablos griegos αἰτιο-λογία (aitiología) cuyo significado es causa y tratado, o estudio¹. Por lo tanto, el concepto etimológico de este vocablo, es la cualidad del “estudio de las causas”. La variabilidad de su uso en distintas disciplinas da cuenta de su importancia, ya que el estudio de las causalidades denota una gran importancia en las labores de la ciencia y del pensamiento; es por tal razón que en el análisis de los mitos no pase desapercibido este aspecto, que si bien, sirve para identificar las temáticas de las que se hablan, también ayuda a generar taxonomías más elaboradas en tanto a los contenidos relatados.

Además sugieren cómo abordar dichos textos a partir de cuestiones tales como ¿Qué pasó? ¿Cuándo, dónde y quién o quiénes hicieron qué? Todo esto en conjunto responde a una sola pregunta, ¿Por qué? Es decir, conocer las causas del origen. A eso se refieren los mitos etiológicos, pues su intención es la de pretender dar una explicación de los motivos del comienzo de las acciones terrenales, las cuales pueden constatarse en la realidad actual y consistir en elementos de tipo natural o social.

¹ *Etiología*. Tomado de *Diccionario actual*. En 6 de Junio, 2017. Enlace: <https://diccionarioactual.com/etiologia/>.

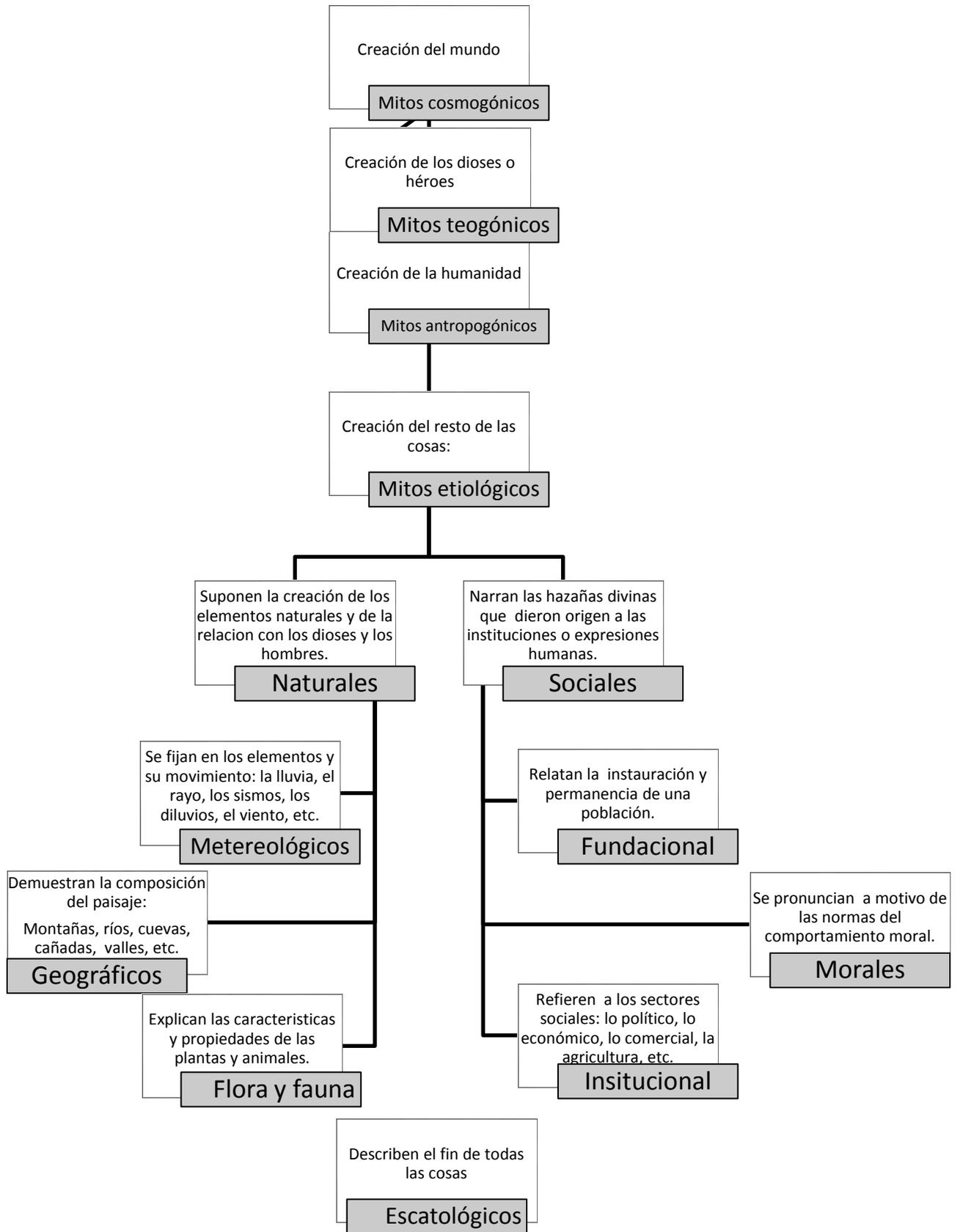


Fig. 1. Clasificación de los relatos míticos según las características de su sujeto de creación. Elaboración propia L. Carlos Pacheco. Julio, 2017.

Ambos tipos de elementos etiológicos, no se encuentran estrictamente apartados de la intromisión humana hacia los eventos naturales o de la personificación de los elementos naturales y sus rozamientos con la humanidad. Sin embargo, en la mayoría de los casos tratan de la relación con lo divino; naturaleza-divinidad-humanidad, siempre y cuando se traten de narraciones míticas etiológicas.

Resulta necesario precisar que, los *mitos de fundación*, entran en la categoría de lo social, puesto que se ocupan de los lugares donde habitan los hombres. Para el ser humano es necesario fundar y renovar de manera continua el plano físico, espiritual, social y simbólico de los lugares donde nace, vive y muere.

El mundo, la naturaleza, el entorno, han de plegarse a su impronta, mostrar su sello, exhibir muchas veces el nombre, la marca, el recuerdo del fundador o del transeúnte carismático que dejó allí – alterando para siempre el lugar– huellas o recuerdos de su paso. Para que un espacio previo, neutro, innominado –o nombrado de modo menos intenso y significativo– sea objeto de refundación material, cultural, nominal, de nueva y más intensa valoración y reconocimiento de sus cualidades, basta muchas veces con que le asociemos a un nombre o a un suceso excepcional. O con que, si lo creamos de nueva planta, lo vinculemos desde su mismo nacimiento a un nombre o a un suceso carismático (Pedrosa 2006:6).

De las características narrativas, los mitos fundacionales muestran una suma determinada de elementos que los califican como tal, en cuanto que en primer momento instauran ciudades y pueblos donde es posible la vida comunitaria y sedentaria, además de que aseguran la prolongación de un linaje primigenio. En un segundo término delimitan un espacio ubicado y reconocible por los miembros de la población que los domina, y en muchas ocasiones contienen las especificaciones de las formas del paisaje que lo caracteriza en prominencia con la población elegida para ser la descendiente de los acontecimientos mitológicos que se llevaron a cabo *in situ* al mito; como es el caso de las ciudades más antiguas, de las cuales se ha perdido la ubicación geográfica y solo subsisten en la memoria colectiva de sus herederos presentes o por los textos documentados; asimismo estas, representan el lugar mitológico de los primeros ancestros de la humanidad, lugares donde era cotidiana la convivencia con las divinidades, en

cuya relación se encuentran los casos de ciudades como Shamballa entre las culturas del Himalaya, Aztlán y Chicomoztoc en la región mesoamericana o el mismo Jardín del Edén entre las religiones judeocristianas. Otra situación también pudiera ser, que un espacio primordial o “llano”, en estado de vacío o de caos, pase por una transformación de su entorno debido a un conflicto bélico, pasional o moral de sus fundadores. Este conflicto señala el tiempo de creación, y en otros casos de una reconstrucción de la comunidad que conmemora morando desde entonces en alegoría de los actos sagrados ocurridos ahí. Un ejemplo bastante demostrativo de ello es la del mito fundacional de la capital portuguesa, Lisboa.

Según este relato Ulises (Odiseo) visitó Portugal en sus viajes (...) Fue entonces cuando el héroe fundó la ciudad de Lisboa, conocida como Olissipo u Olissipona. Los griegos, llamaban a Portugal “Orphiussa” (tierra de serpientes), nombre que también recibía una diosa del mar, con forma de serpiente, que se enamoró de Ulises durante su periplo por las costas del Atlántico. Cuando Ulises partió de nuevo en su nave Argos, Orphiussa quedó desolada. Sacudió con tal furia la tierra alrededor del estuario del Tajo, que se formaron las 7 colinas de la ciudad de Lisboa. Dicen que las 7 colinas son las 7 cabezas de la diosa-serpiente. Sea como fuere, Orphiussa murió de amor (saudade).²

En el texto anterior se pueden deducir varias cuestiones aparte de la fundación de la propia ciudad. La modificación del paisaje por motivo de las acciones divinas con el surgimiento de las siete islas que rodean hoy la ciudad de Lisboa, por ejemplo.

Un punto tercero de los anteriores mencionados acerca de los relatos etiológicos fundacionales es que preceden de un lugar de origen de donde los ancestros partirían según las indicaciones del héroe cultural fundador, a un territorio de mejores condiciones para la vida social, por lo que es frecuente encontrar procesos migratorios en este tipo de relatos, además de ser el fundador el que permite la construcción, a partir de un territorio silvestre, de un espacio habitable que es funcional y existente en el plano de la realidad inmediata a la cosmovisión

² *Mito fundacional de Lisboa, Portugal*. Tomado de *Cuentos del Mundo*. Consultado en 7 de junio de 2017. Enlace: <https://cuentosdelmundo.wordpress.com/2013/07/29/las-7-colinas-de-lisboa/>

que se posee. Un cuarto razonamiento, argumenta la nomenclatura del lugar en alusión a los hechos ocurridos ahí, de lo que se encontraba, o de los nombres de los fundadores, cuestión que permite la rememoración en la reiteración de las hazañas pasadas de los actos míticos por las generaciones sucesivas del lugar. Una quinta referencia, es aquella acerca de la creación de la noción de la emotividad de pertenecer a ese lugar y ser parte de él, por parte de los moradores, pues ilustrativamente en el ejemplo anterior los portugueses a menudo sugieren en la literatura nacional de dicha nación, el concepto de la “saudade”, que se encuentra ligado a la negación del olvido, y a la acción de extrañar algo que nunca pudo haber sido. El escritor portugués Manuel de Melo la definió como “bem que se padece e mal de que se gosta”, bien que se padece y mal que se disfruta³. En otras palabras, las divinidades enseñan cómo deben ser y vivir sus sucesores en adelante de acuerdo a las enseñanzas morales que ellos imponen.

Por sexto y último elemento, en muchas ocasiones las divinidades y héroes culturales, se quedan a residir en los espacios que conforman la cosmogonía espacial de las ciudades o pueblos, ya sean en los monumentos escultóricos, visuales o arquitectónicos, o bien en los elementos paisajísticos que ellos mismos crearon. Otros son los casos donde el ser sagrado o heroico abandona el lugar con la promesa de regresar algún día en su forma divina para reconfigurar nuevamente el espacio y el tiempo humano. De cualquier manera la residencia de los seres sagrados en cuales fueren sus formas, quedan como fuente testimonial y numen del lugar que asegurarán, la persistencia y continuación de esa población a lo largo de mucho tiempo más.

Los mitos de fundación están presentes en un gran número de culturas, pues por su tocante tema desempeñan una función particular, la de dotar de sentido a través de los argumentos de la significación simbólica impuesta por las proezas de sus deidades fundadoras. De esta manera un espacio o elemento, cual puede ser una roca, un cerro o un llano pasa a formar parte de las concepciones de la

³ *Saudade*. Manuel de Melo, 1660. Tomado el 9 de Junio de 2017, de: https://es.wikipedia.org/wiki/Saudade#cite_note-3.

cosmovisión de una localidad, pasar de ser espacios neutros sin nombre e irrelevantes a constituirse en notables escenarios “sagrados, memorables y memorados cuando se acepta que fueron fundados, erigidos, hallados o visitados por determinado dios o por determinado héroe, cuyo nombre y recuerdo cambia a partir de entonces la identidad simbólica del lugar” (Pedrosa 2006:8).

Según la historia de la fundación de la ciudad de Cuzco en Perú; Manco Cápac y Mama Ocllo bajaron desde el lago Titicaca por consejo de su padre, el dios Sol. Lanzaron una jabalina de oro y allí donde se clavó, fundaron un nuevo pueblo. El lugar elegido se llamó Cuzco. Con el tiempo confluyeron distintas ciudades que se agruparon en la ciudad, dando origen al Tahuantinsuyo, y la división del territorio en cuatro secciones, según Pachacútec el diseño sería en alegoría al dios puma⁴. La iconografía superficial constata la presencia nuevamente de los héroes sobrenaturales enviados por un dios supremo que ordena la encomienda de la fundación de un pueblo; la recurrencia de los elementos paisajísticos y las acciones comunicativas entre los enviados y los grupos humanos con su secular revocación del momento mítico, forman parte substancial de estos tipos de mitos.

Un último propósito de este apartado denota la intención final de los pueblos que poseen historias fundacionales, dado que la evocación de los lugares de morada primordial de sus dioses, son el modelo de la representación de la morada ejemplar en la tierra (García 2006:3).

1.2.2. Narración y creencia de los relatos míticos

Las narraciones en sus variadas formas conceden el punto de partida a las creencias y posteriormente a las prácticas derivadas de estas. Correspondiente a los relatos “no se trata solo de evocar el pasado y aplicarlo como si se tratara de una enajenada realidad sobre la dimensión del tiempo presente con la finalidad de

⁴ *Historia de la fundación de Cuzco, Perú*. Consultada junio de 2017 de:
https://es.wikipedia.org/wiki/Cuzco#Fundaci.C3.B3n_y_.C3.A9poca_incaica

interpretar dónde es que coinciden la historia y la estructura que ponen al hombre en su propia realidad” (Levi-Strauss 2001:9).

Lo que representa contar un texto sagrado, dígame lo narrativo, no implica un decir de palabras aleatorias. La narración mítica comprende una realidad social que se construye por el orden de la palabra, y los vínculos verbales emanados de las estructuraciones lingüísticas del mito (López-Austin 2006:105). Es entonces, la narración mitológica, la transmisión de los acontecimientos referidos a los mitos y a su filogenia ascendente en la memoria colectiva que se cuentan de unos miembros a otros en un mismo grupo social, tanto de una generación a la siguiente, como dentro del mismo grupo generacional en turno, y es un proceso transitivo a lo largo del tiempo (Colatarci 2000:8).

Sin embargo, preocupa aquí, además del proceso de narración de los relatos míticos por medio de la tradición, el momento y la manifestación de la propia narrativa, ya que ésta representa el instante por el cual se manifiesta el recuerdo original y la creencia de las historias sagradas. La participación que se da entre la disponibilidad de los oyentes y el narrador por perseverar la tradición, son los elementos fundamentales que contribuyen para que la transmisión oral de los relatos míticos conserven su continuación.

Por una parte el oyente de las narrativas tradicionales, establece el tiempo de la prolongación de estas a través de la capacidad que su memoria le confiere, y la potencia de atención que dispone para aprender lo que se le cuenta; mientras que el narrador, bajo el dominio del conocimiento que se le ha sido heredado a través de las generaciones, legitima el relato tradicional, mediante un marco de credibilidad. De esta manera es comprensible que la unidad del mito proyecte un foco imaginativo de los recuerdos narrativos *in situ* que se desencadenan más allá de la percepción consciente de los auditores, hasta el punto en que la energía irradiada por el relato es apropiada por la colectividad (Levi-Strauss 1968:25-27).

Es cierto que las perspectivas conforme a la manera en que puede interpretarse un relato mítico se debe a esas relaciones humanas vividas, el contexto

comunitario, es decir, el vivir cotidiano dentro de un mismo grupo social, representa el primer plano dónde las estructuras lingüísticas adquieren una comprensión amplia y una veracidad única. Y sus escenarios referidos son particularmente existentes y reconocidos por los miembros que componen la identidad que expresa el relato mítico. Esto en referencia a la participación que se da en la narrativa sagrada, pues

... cuando el mito se narra, todos aquellos elementos sociales que obran sobre la narración y sobre los que la narración obra, alimentan memorias, provocan deducciones, se justifican, preparan futuras realizaciones del texto mítico y lo hacen vivir materialmente como lo que es, no una mera sucesión de sonidos o de palabras o de conceptos, sino un conjunto de interacciones sociales. Porque cuando el mito no se narra, todos esos elementos siguen presentes; las relaciones del mito persisten. Por eso el mito no puede ser reducido a un texto. Porque el mito es creencia (López-Austin 2006:107).

El relato mítico posee distintas configuraciones; se puede manifestar en su apariencia literaria o a través de las prácticas rituales y cotidianas, sin embargo, los niveles de participación y creencia, son otorgados conforme a la validez que tiene el relato mítico en el impacto de la conducta moral, religiosa y social de las actividades humanas. Ya que, si bien el hecho de aprender un mito por medio de la tradición oral es objeto de entendimiento y comprensión, las representaciones fehacientes y las prácticas del relato, dependen de las actividades experimentadas por medio de la ejecución de los rituales.

La gesticulación, la fonética, los términos locales, la prosodia y los demás recursos orales contribuyen también a la creencia de las narraciones, más por otro lado, al tratarse de relatos míticos que interpretan el origen de las cosas, las unidades de las que se hablan han de estar vigentes en las prácticas actuales.

La aceptación de los relatos míticos, es decir, la creencia de ellos; deriva en un plano bidireccional sobre los contenidos lingüísticos y pragmáticos de la cultura, como “un mapa con el que alguien se guía. En tanto que mapa, porque las creencias dirían cómo son, o cómo pueden ser las cosas; y en tanto que guías,

porque las creencias pueden determinar causalmente algunas acciones u otros pensamientos, por ejemplo, deseos, motivaciones u otras creencias” (Defez 2005:6).

A pesar de que las creencias se dan en un estado cognitivo del lenguaje y del pensamiento, las reflexiones interpretativas que integran su estructura y contenido, provocan otro tipo de actitudes y de prácticas (Gómez 2012:2), quizá menos racionales y más emocionales, que alimentan a lo que denominamos “sistemas de creencias”. Considerados como auténticos, estos sistemas de creencias, constituyen la base de nuestra vida social, personal e intelectual, es decir que, se convierten en el vasto y firme terreno sobre el que ésta, nuestra apreciación de la vida, surge, acontece y se desenvuelve (Ortega y Gasset 1968:54).

La creencia está formada, sin duda alguna, por representaciones; pero también por convicciones, sentimientos, valores, tendencias, hábitos, propósitos, preferencias que nos hacen enfrentarnos de manera particular a la naturaleza y a la sociedad, incluyéndonos nosotros mismos como individuos, en una introspección que no puede menos que ubicarnos como sociales y naturales. Las creencias "nos ponen delante, lo que para nosotros es la realidad misma", nos dice Ortega y Gasset; y también afirma: "nuestras creencias, más que tenerlas, las somos" (López-Austin 2006:112).

"Toda una mitología está depositada en nuestro lenguaje, (...) en él se extiende y se refuerza *la creencia* por toda la vida cotidiana” (López-Austin 2006:112). Bajo el esquema de estas representaciones de las cosas, llámese, construcción de la realidad, o de cualquier otro modo que se le conozca, en todas partes se emplean estos sistemas de creencias a los textos sagrados, para encontrarse y mantenerse uno mismo dentro de este esquema de realidad (Herskovits 1984:396). Y puesto que los mitos son eficaces para dotar de sentido y funcionamiento a los sistemas de creencias, hacen posible la construcción de un modelo abstracto de las fuerzas del universo, vistas desde nosotros mismos.

1.3. Cosmovisión y mito en Mesoamérica

La indistinción con que frecuentemente se utilizan los términos cosmogonía, cosmología y cosmovisión es motivo de gran entorpecimiento en varias investigaciones culturales, por lo tanto es necesario distinguirlos de forma breve:

- Cosmogonía: se trata de aquello referente a la creación del universo y del mundo. Al origen de la realidad y del tiempo.
- Cosmovisión: forma de ver el mundo; percepción de la realidad contenida en los relatos míticos, sistemas de creencias y rituales festivos.
- Cosmología: posee varias significaciones; 1) estudio comparado y/o descriptivo de los sistemas de cosmovisión en las distintas culturas; 2) reflexión que hace el usuario de su propio pensamiento⁵. 3) rama de la Astronomía que se ocupa del estudio de las leyes generales del origen del mundo y la evolución del universo⁶

La cosmología está conformada por los mitos que, como se menciona, "son como la carta constitucional de las creencias y prestan sentido a la conducta ritual que se deriva de sus consagraciones" (Herskovitz 1984:396). Las representaciones contenidas en las narraciones mitológicas dan pie, como hemos venido desarrollando, a las creencias y a las manifestaciones culturales de una sociedad tanto que estas en conjunto demuestran una proximidad a las explicaciones de la existencia humana con respecto a la totalidad de las cosas existentes en el universo, configurándolas en los modelos respectivos revelados en la realidad habitual.

Si bien toda cultura mantiene una relación próxima con las formas de concebir su mundo, cosmovisión, esto da paso a las interpretaciones subjetivas en la uniformidad de las leyes con que se explica el funcionamiento universal, las normas fundamentales, los valores, las taxonomías y las pautas el conducta, lo

⁵ *Cosmología*. Alfredo López-Austin, en *Arqueología Mexicana*, núm.68. 2016a. INAH-Ed. Raíces.

⁶ *Cosmología*. Tomado el 14 de junio, 2017 de *Definición ABC*. Enlace web www.definicionabc.com/general/cosmologia.php

cual hace responder a las personas preguntas acerca de ¿Cuál es su posición en el mundo con respecto al resto de las cosas? ¿Qué hace que las cosas existan o sean? ¿Qué es lo verdadero? ¿Qué es el ser humano? ¿Qué pasa al morir, y después? ¿Cómo debemos vivir? Por tanto, todos tenemos una cosmovisión.

Este conjunto de ideas y experiencias que resultan de la reacción espontánea y total del ser humano, ya sea considerado como individuo o como colectividad, frente a todo lo que le rodea y existe para él, asiente en bases particulares de una cultura. La región mesoamericana, como área cultural donde se desarrollaron una gran diversidad de culturas, se caracteriza precisamente por su coherencia cosmológica. Pues en ella se produce fuertemente

... una imagen de un universo estructurado, geométrico (...). La simetría y los números son estrictas bases organizativas, aun para los dioses (...) La estructura se vuelve obsesiva en toda expresión humana. (...) Se reproduce en sucesivas proyecciones (...) por ejemplo, las características del eje cósmico se proyectan a los cuatro extremos de la superficie terrestre o a las grandes montañas; de éstas pasan [representados] a los templos piramidales, y de los templos [a los] altares familiares. El universo se convierte así en un enorme sistema que da coherencia a sus partes y norma las acciones tanto divinas como humanas (López-Austin 2012:3).

Para continuar es necesario recurrir a la definición que Paul Kirchhoff diera en 1943 para denominar a esta súper área cultural del continente americano. Para abordar Mesoamérica, es preciso considerar que lo fundamental de este concepto es el espacio geográfico que literalmente significa “en la mitad de América” (Kirchhoff 2000:19). El espacio es la única representación que ha logrado mantener las cosmovisiones prehispánicas hasta los días actuales, ya sea en otras formas o en secuencias residuales, como por ejemplo en las recurrentes toponimias locales. Por qué el espacio geográfico no cambia, prevalece a través del tiempo.

Por otro lado el tiempo es la segunda variante que debe considerarse para la disección del concepto. Pues lo que comprendería un área cultural, estaría basado desde el momento de su habitar por el hombre; tras los varios estadios, figurando el sedentarismo como el fenómeno social que permite el desarrollo de las

civilizaciones. Los arqueólogos suelen dividir el tiempo mesoamericano en tres horizontes culturales: Formativo o Preclásico (1500aC-99dC), Clásico (100dC-949dC) y Postclásico (950dC-1519dC). Algunos consideran un último periodo a partir de la fundación de México Tenochtitlán; conocido como “histórico”, ya que este sería un momento circunstancial en el que Mesoamérica alcanzaría casi una total homogenización (Rovira 2008:8).

A lo largo de 3000 años, la región mesoamericana vio florecer y desaparecer una innumerable cantidad de culturas, de las cuales de algunas se tienen registro y otras simplemente se desconocen. Este fue otro problema para Kirchhoff, y aún para muchos investigadores hoy en día, pues en las dataciones de las evidencias arqueológicas se ha logrado precisar con grande aproximación, los movimientos migratorios y además su temporalidad histórica. Cuando nos referimos a Mesoamérica, no nos estamos enfocando a una área geográfica monocultural, sino a una región cultural dónde se hallaron desarrolladas distintas culturas, que además de compartir límites geográficos, composiciones y variaciones étnicas, también intercambiaban algunos caracteres culturales comunes, y confluyeron en un periodo histórico antes de la conquista europea (Kirchhoff 2000:19).

Los mesoamericanistas definen a esta región como una “macroárea cultural”, pues en ella debieron concurrir distintas agrupaciones culturales, entre ellas: el Norte, Occidente, Centro, Golfo, Oaxaca, el Sureste y Centroamérica; cada una de ellas con culturas locales y diversas. Pese a la existencia de un espectro enorme de culturas, las relaciones comerciales y migratorias lograron el tránsito de los caracteres culturales entre los distintos pueblos, generando pautas repetitivas y transitorias en la mayoría de ellos, como por ejemplo en el culto de sus dioses, préstamos de relatos míticos, empleo de sistemas políticos y económicos, técnicas de guerra, sistemas de agricultura, etcétera.

La gran diversidad mesoamericana a veces se agrupaba en grandes ciudades y otras en pequeñas poblaciones, esta cantidad, más aunado el tiempo y los préstamos culturales como las migraciones o colonizaciones, dieron un gran problema para la unificación de todas las cosmovisiones en un solo concepto

mesoamericano. “Mesoamérica fue producto de un complejo de relaciones heterogéneas, un continuo de carácter histórico que ni en el tiempo ni en el espacio debió su unidad a los mismos factores” (López-Austin 2006:30).

Todo este complejo de relaciones de “la historia común y de las historias particulares de cada uno de los pueblos mesoamericanos actuó dialécticamente para formar una cosmovisión propiamente mesoamericana (...) que concurre en un espacio determinado en la común concepción de lo sagrado” (López-Austin 2006:31) que se manifiesta en los rituales, los dioses, los calendarios y las expresiones artísticas ligadas a la religión en todo lo largo y ancho de Mesoamérica.

Alba González Jácome organiza a partir de la propuesta de Kirchhoff, diez rubros que encuentra en el común de las culturas mesoamericanas: *la agricultura* (uso de la *coa*, chinampas y camellones, cultivo de maguey y maíz); *tecnología y organización de guerra* (obsidiana, *macuáuitl*, órdenes militares, guerras floridas); *atuendo y cuidado personal* (espejos de pirita, vestidos, accesorios de piedras preciosas); *arquitectura urbana* (pirámides escalonadas, pisos rojos, juegos de pelota); *registros y escritura* (jeroglíficos, signos de numeración vigesimal, códigos); *calendario* (calendario solar de 18 meses de 20 días más 5 adicionales y lunar de 13 meses de 20 días); *celebraciones* (fiestas al final de ciertos periodos); *creencias y ritual religioso* (días de buen y mal augurio, sacrificios botánicos, animales y humanos, serie de dioses comunes); *costumbres* (tonali, nombre según el día de nacimiento) y *mercado* (mercados especializados según la oferta y demanda, mercaderes espías) (González 2000:134-136).

Durante los últimos años del esplendor mesoamericano antes de la intervención de los colonizadores europeos, la implantación de las culturas nahuas del norte a través de la dominación político-militar, condensaron una cultura más o menos homogeneizadora del pensamiento y de la cosmovisión que se propagó por toda el área de la dominación mexicana. La historia común y la historia particular de los pueblos locales, actuaron en favor de sus relaciones, intercambios y alianzas que conformaron fuertes y claros vínculos (diez aspectos anteriores) en el imaginario y

posteriormente en la memoria colectiva que permitirían la construcción de una cosmovisión común (López-Austin 2016c:45).

La noción humana y sobrenatural mesoamericana radica en la distinción del espacio-tiempo que es sagrado, y aquel que es profano. Su coherencia y orden depende de los grados de la creación cósmica, divina y mundana. La residencia de la substancia creadora es la propia que anima la vida de los hombres, de las plantas y de los animales. El tiempo profano está en la mortalidad de lo corpóreo, más el principio divino es constante en cuanto este sea revitalizado cada cierto período de resucitación. Además, el fuerte constructo entre tiempo y espacio, favorece al sentido de pertenencia perene, en recreación de sus construcciones iconográficas. Así el mundo para el poseedor de la visión mesoamericana se convierte en

...un sistema de símbolos que reflejan mutuamente: colores, tiempos, espacios orientados, astros, dioses y hechos históricos, que encuentran entre todos una cierta correspondencia mutua, coherente y continua. No nos encontramos en presencia de largas “cadenas de raciocinios”, sino de una implicación recíproca y continua de los diversos aspectos de un todo” (Soustelle 1992:85).

Puesto que se trata de un área cultural compleja y diversa, y de tan extensa historia, la cosmovisión mesoamericana es un devenir de los procesos históricos y culturales que se transmitieron a través de la herencia de las narraciones míticas a lo largo y ancho del tiempo en que las culturas precolombinas coexistieron en el mismo espacio geográfico, constituyendo redes colectivas de la memoria que confluyeron para dar significancia y sentido a las percepciones humanas, de su relación con el universo y su compromiso de entenderlo, aprenderlo y trasmitirlo. Aún hoy en día, pese a las intervenciones históricas del colonialismo, la modernidad, la globalización o de las políticas hegemónicas, dicha cosmovisión posee un trasfondo que se ha venido heredando conforme a la tradición resguardada en la memoria y la adecuación de esta a las necesidades de la época determinada.

1.3.1. Mitos ofidios mesoamericanos y coloniales

A manera general los rasgos más significativos de la cosmovisión mesoamericana residen en los principios de la dualidad, masculino – femenino. La cual había creado a los dioses, al mundo y a los hombres. Llamado a menudo Ometeotl “Dios de la dualidad” o también Tloque nahuaque o Ipalnemohuiani “Creador de todo lo existente, el señor del cerca y del junto, el señor por quien vivimos”; esta deidad se componía a su vez de dos extensiones, Ometecutli y Ometecihuatl “Señor y señora de la dualidad” (Caso 1971:18), quienes en esta advocación concibieron a los cuatro Tezcatlipoca, dioses hermanos encargados de terminar las tareas creadoras del mundo. El tiempo-espacio, se postula siempre en favor de la numeración sagrada entre las culturas mesoamericanas, más aún en las áreas de la dominación mexica, en cuanto a la dualidad, y el despliegue de las cuatro direcciones, y las unidades vigesimales. De esta manera se ordena el cosmos mesoamericano.

Hablar de todo lo que conviene a los tangentes de la cosmovisión prehispánica sería extenso e inagotable, por ello nos limitaremos a aquellos relatos que tengan relación con las acciones sobrenaturales referentes a los ofidios⁷ en la mitología de Mesoamérica, los cuales son elementales, puesto que después de haber sido creados los cuatro Tezcatlipoca, de los cuales: al mayor le llamaron Tlatlahuqui Tezcatlipoca, y nació colorado, al oriente (en mexica Xipe Totec, el desollado); al segundo le llamaron Yayanqui *Tezcatlipoca* y este nació negro, al norte (espejo de obsidiana); al tercero le llamaron Quetzalcóatl o Yoalli Ehecatl, y nació blanco al poniente (serpiente emplumada o viento) y al cuarto y más pequeño lo nombraron Maquizcoatl, (Huitzilopochtli entre los mexicas) porque nació izquierdo y al sur, muchas veces identificado con Tláloc, dios de la lluvia (León-Portilla 1966:95).

Los mexicas convirtieron de este último su dios principal, puesto que Huitzilopochtli en su peregrinación hacia la tierra prometida, era quien los había

⁷ *Ofidio*. Del gr. *ophídion*, 'serpiente'. 1. adj. Zool. Dicho de un reptil; con boca dilatada y cuerpo largo y estrecho revestido de una epidermis escamosa que muda todos los años, y que es venenoso en algunas especies; p. ej., la víbora. Consultado en RAE el 18 junio 2017. <http://dle.rae.es/srv/search?m=30&w=ofidio>

guiado y representaba la fuerza guerrera de la que provenían. Sin embargo una vez asentados en el Valle de México, pasaron de lo nómada a lo sedentario y agrícola, por ello adoptaron a la deidad primordial de la región mesoamericana, Tláloc. A menudo se adoraban a la par, dando cuenta nuevamente del pensamiento dual.

Asimismo existía una orientación horizontal y vertical del cosmos. La horizontal representaba la tierra de los hombres, y estaba ordenada de acuerdo a los cuatro rumbos donde habitaba cada uno de los Tezcatlipoca, también se contaba con las direcciones del arriba (Tláloc, del cielo, el rayo y las aguas), el abajo (Tlaltecuhltli, de la tierra y la fertilidad), y el centro (Huehuetéotl-Xiuhtecuhltli, dios viejo del fuego) de donde se partía a todas las demás direcciones. Posteriormente,⁸

El mito mexica narra que los dioses Quetzalcóatl y Tezcatlipoca, bajaron del cielo una especie de pejelagarto hembra llamado Cipactli (en náhuatl cocodrilo) (...). Ambos dioses se convirtieron en serpientes, “uno la tomó de la mano derecha y el pie izquierdo, y el otro de la mano izquierda y el pie derecho, la apretaron tanto que la hicieron partirse por la mitad”. De la mitad para abajo, su cuerpo se convirtió en el cielo, la parte masculina, y de la mitad hacia arriba se transformó en la tierra, el lado femenino. A esto se le conocía como el Tlalticpac, que los mexicas consideraban literalmente como la tierra, el lugar en el que vivían los seres humanos, animales y plantas (...)⁹.

Es notable que varias culturas, no solo del área mesoamericana sitúen la creación de la tierra a partir de una representación ofidia tal como se anotará más adelante.

Otro de los relatos míticos donde se hace alusión a los caracteres serpentinos es, entre varios, el que habla de la peregrinación de las tribus nahuas del norte, que entre otros detalles, resalta el éxodo de los aztecas, “los de Aztlán”, bajo la guarda de su dios Huitzilopochtli, en compañía de los malinalcas y su protectora Malinali “Hierba que retuerce”, quién en algunas crónicas la atribuyen en parentesco al

⁸ *Cosmovisión y religión mexica*. Enlace electrónico: <http://portalacademico.cch.unam.mx/alumno/historiademexico1/unidad2/culturamexica/cosmovisionyreligion>. Consultado en Junio, 2017.

⁹ *Tlaltecuhltli. La devoradora de cadáveres*. Elda Lastra. Reportaje especial, boletín del INAH, México.

dios de los aztecas, y con poderes capaces de mutar su forma a la de una serpiente y practicar la hechicería. Sigue contando la historia que, “sabiendo de sus malas artes, el dios, abandonó a su hermana en medio del peregrinar mientras pernoctaban, cuando despertó Malinalli, se vio sola y deshonrada; jurando vengar su pena” (Kriekkeberg 1985:81). Lo que a continuación se narra, da cuenta de la fundación nuevamente de una ciudad, sentando como base la figura simbólica de un ofidio. Tiempo pasado, la diosa concibió un hijo, Copili, quien por consejo de su madre, tomó las armas y decidió ir en busca de su tío, quien se encontraba en los rumbos de Chapultepec, para darle muerte. Cuando Copili llegó al sitio; con antelación Huitzilopochtli había dicho a sus guerreros, que lo tomaran antes y lo mataran (Schneider 2005:80) “por lo que se le sacrifica en Tepeztingo y extraen su corazón, arrojándolo a un tular, donde tiempos atrás, Quetzalcóatl había hecho un petate que colocaría encima de una laja “tecpan”, donde descansaría antes de su retorno al inframundo. Cumplida la encomienda, Huitzilopochtli “habló de nuevo a sus descendencias -el corazón de Copil que arrojaste cuando allá te paraste... en el carrizal, allá nació el corazón de Copil, ahora lo llamamos tenochtli “tuna dura”- (García 2006:22-24). Tezozómoc en su obra “Crónica mexicana” (1598), describe lo siguiente:

Persuadidos del demonio Huizilopochtli, llegaron a la dicha ciudad que es agora Mexico Tenuchtitlan,... a esta laguna mexicana en medio Della estava.... Una peña y encima de ella un gran tunal [tenochtli]; al pie dél un hormiguero, y estima encima del tunal una águila comiendo y despedasando una culebra; y así tomaron el apellido y armas y divisa (Tezozómoc 2001:54).

La dualidad representada por la serpiente acompañada de un complemento etéreo, es común en el área mexicana para la creación. Sin embargo el simbolismo y la presencia de los ofidios es quizá más antigua, dando mención a que los Olmecas fueron la primera cultura en representarla iconográficamente. Aunque se desconozca una interpretación precisa de su figura, las sierpes son uno de los animales con mejor elaboración en la cosmogonía prehispánica puesto que poseen tres nociones fundamentales que la acompañan en Mesoamérica: uno,

que la serpiente es el agua, ya sea canalizadora o portadora; dos, que su boca abierta es una cueva; y tres, que la serpiente está en el cielo (Evia 2004:147).

Tan importante es, que está presente en los atributos divinos; Coatlicue “la de la falda de serpientes”, diosa de la vida y la muerte, y madre de Huitzilopochtli, cuyo dios en su alumbramiento había nacido armado para la guerra en contra de su hermana Coyolxauhqui y sus cuatrocientos hermanos, y que con la ayuda de Xiuhcoatl “serpiente de fuego” logró librar tal batalla¹⁰.

La serpiente-arma, también aparece relacionada con el dios Tláloc (tlali-tierra, y octli-néctar: néctar de la tierra), pues este ofidio puede representar al rayo cuando está en las manos del dios, igualmente simbolizar la sangre que se riega sobre la tierra para fertilizarla. Fueron también dos serpientes las que descuartizaron y fertilizaron a Tlaltéotl o Tlaltecuhltli, deidad de la Tierra que se confunde a menudo con Tláloc, para crear el cielo y la tierra. En las representaciones iconográficas de Tláloc son dos serpientes las que forman sus anteojeas y sus fauces (Guilhem 2009:40-43).

Otras deidades advocadas a la serpiente, como es Mixcoatl “nube de serpientes” aparece como la representación de lo etéreo, la vía láctea, o de las “culebras de agua” que preceden a las tempestades, puesto que después del diluvio que acabó en la fecha 1 Tecpan, fue este dios el encargado de crear nuevamente a la humanidad. También es conocido como héroe guerrero responsable de la fundación de la mítica ciudad de Tollan, y padre de Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl (Albert 2015:11-13).

Para hablar de Quetzalcóatl y su simbolismo, su figura de dios y héroe civilizador, es necesario quizá profundizar el tema en otra ocasión, por lo que nos limitaremos solo a resaltar su totemismo ofidio superficialmente. “La serpiente emplumada” o “Serpiente con barbas”, como ya se informó párrafos atrás, es uno de los protagonistas de la creación del mundo y en sus diversas hazañas siempre se le

¹⁰ *La Serpiente de Fuego Xiuhcóatl*. Tomado de Gnosis Instituto Cultural Quetzalcóatl enlace electrónico: <http://www.samaelgnosis.net/huitzilopochtli/xiuhcoatl.html>. Consultado en Junio 2017.

nota preocupado por el beneficio de la humanidad, al grado de ser este quién la reconstruye después de los castigos divinos dados por su desobediencia. Sin embargo, las características de este dios, son múltiples, no solo presenta transformaciones ofidias sino también otras. Lo que sí es irrefutable, es la iconografía simbólica que presenta su figura en la cosmología mesoamericana, puesto que es quizá, el dios más difundido y aceptado por la mayoría de las culturas prehispánicas. Tales representaciones expresan las fuerzas creadoras del cielo, quetzal, y la tierra o inframundo, coatl. Aun hoy en día,

(...) entre los totonacos (Veracruz y Puebla) se cree que el rayo es una serpiente. El rayo, la lluvia y el crecimiento del maíz están estrechamente ligados; por lo que la serpiente, es el “dueño del maíz”. Además, en la actualidad se cree que hay un gran pitón en las milpas al cual se le considera de gran utilidad porque se alimenta de roedores; este reptil es “madre de todas las serpientes”. Entre los huicholes, se cree que las nubes oscuras y los aguaceros que caen distantes son serpientes emplumadas. También se dice que el agua de lluvia que corre por el suelo, así como los ríos en su camino al mar, el mar, el relámpago y el fuego son serpientes; este último es, específicamente, una víbora de cascabel (González 1999:155).

A la llegada de los europeos españoles en 1519 a las costas de Veracruz, los mitos relacionados a la serpiente emplumada, aún estaban vigentes, tanto que los presagios del retorno de Quetzalcóatl, quien después de haber sido engañado y ofendido por su hermano Tezcatlipoca en Tollan, embarcaría en Culhuacán hacia el oriente prometiendo regresar a recuperar su lugar y poder arrebatados; años más tarde Hernán Cortes establecería su primer fuerte militar en San Juan de [C] Ulúa [can]¹¹. Este mito, fue bien aprovechado por Cortés para aproximarse y tomar la ciudad de Tenochtitlan y lograr su dominio completo en 1521. A partir de esta fecha y a la llegada de las órdenes evangelizadoras del cristianismo católico, la conquista espiritual y la lucha por el poder territorial de los naturales fue clave sustancial para lograr la conversión y ordenamiento de una nueva nación. El mestizaje no esperó mucho, y a los pocos años nacían los primeros hijos de

¹¹ *San Juan de Ulúa*. Guilhem Oliver, *indios y españoles frente a prácticas adivinatorias y presagios durante la conquista de México* en Rev. Estudios de cultura náhuatl, No. 37, 2006. UNAM. México.

Europeos e indígenas, al mismo tiempo en que los sincretismos culturales, tanto en lo cotidiano, como la gastronomía, o lo delicado como lo sagrado, se iban reconfigurando en una nueva versión de la cosmología que, a pesar de las distancias que podían variar según la posición de castas o de región, poseían un pasado de sustrato local, pero ahora en común una historia, a base de una colonización hegemónica por la religión católica.

Sin embargo recordemos que el cristianismo católico procede de una historia unificada a partir de los relatos míticos de los pueblos dominados durante el imperio romano; integrando relatos ofidios de las tradiciones judías como, Adán y Eva ante el árbol de la Ciencia del bien y del mal regido por la serpiente original del Jardín del Edén¹², o la historia de Pitón y Apolo o de Perseo y Andrómeda entre los griegos y romanos¹³, Culebre o Herensuge entre las culturas hispánicas¹⁴, o el Arcángel Miguel y Satanás en la tradición cristiana¹⁵, por mencionar solo algunos. De esta intervención cristiana se desarrollaron versiones adecuadas al adoctrinamiento monoteísta, delegando a las antiguas deidades ofidias como advocaciones del demonio cristiano, y posicionándolas al antagonismo del bien moral.

Las historias siguientes, nacidas de la intervención cristiana y las prevalencias locales, relatan el enfrentamiento bélico entre el bien celestial y el mal mundano. Historias medievales como la de San Jorge y el Dragón¹⁶, que relatan que,

(...) en uno de sus viajes, Jorge de Capadocia habría llegado a la ciudad de Silca, aterrorizada por un monstruo que devoraba el ganado y no permitía el suministro de agua a la ciudad. Acabadas las ovejas, los pobladores entregaban al monstruo una doncella por sorteo. San Jorge llegaría a la ciudad precisamente cuando la princesa [Sabría] iba a ser entregada al

¹² *La tentación y la caída*. Génesis 3:1. La Biblia. Latinoamérica. Bernardo Hault y SOBICAIN. 2005.

¹³ *El combate contra la serpiente: el triunfo de la tierra velado bajo la aparente muerte del ofidio*. Diana Rodríguez Pérez, Universidad de León, España. 2006. pp. 11.

¹⁴ *Herensugeak*, del euskera dragón o serpiente. Esta criatura recibe otros nombres: *Suggar*, *Sugioi*, *Herensuge* o *El Culebre*. Toti Martínez de Lezea, pp. 40. 2016.

¹⁵ *La mujer y el dragón*. Apocalipsis 12:3-18-. La Biblia. Latinoamérica. Bernardo Hault y SOBICAIN. 2005

¹⁶ Del Griego *drakos* (serpiente) o *drakos* (serpiente de gran tamaño). Tomado de <http://etimologias.dechile.net/?drago.n>, en junio de 2017.

dragón, al pie de un pozo que yacía fuera de una caverna donde moraba tal bestia y, ante este hecho, el santo habría atacado y dado muerte al monstruo con su espada montado en su blanco caballo (Carbajal 2012:22).

Y aunque esta narración tiene un aproximado histórico del s. II d.C. en la región Turca mediterránea, durante las cruzadas a la Tierra Santa en la Edad Medieval se popularizó y se propagó en occidente con el cristianismo, tanto que aún hoy varios países europeos lo tienen de patronato y representado en sus símbolos nacionales.

Otro ejemplo de este proceso de sincronización narrativa ocurre en la región vasca del norte de España a partir de las múltiples historias que se desglosan del ofidio Herensugeak¹⁷. De las cuales se ilustran dos:

Se contaba que el Herensuge se alimentaba de carne humana y moraba en las cuevas. Surcaba los cielos augurando tormentas. 1: En el monte Santa Bárbara vivía el dragón. Quienes habitaban Arrasate habían llegado a un pacto. Cada vez que la sima retumbaba, una joven era conducida a la cueva del dragón, a cambio, el pueblo no sufría los ataques todo un año. Un día la novia de un valiente herrero había sido elegida para alimentar a la bestia. Cuando este se enteró subió la cima del monte y sorprendió al dragón clavándole una ardiente espada en el cuello, dándole muerte. El herrero se casó con la doncella y tuvieron siete hijas. En recuerdo se le bautizó al lugar con el nombre de *Mondragón* "Monte del dragón". 2: Dos hermanos entraron en una cueva y descubrieron a una enorme serpiente, el más joven le lanzó una piedra que le cortó un pedazo de la cola. Años después, el mayor emigró a América, pero añoraba su tierra, entonces se le presentó un elegante caballero, cojo de una pierna, lo tomó de una mano y lo transportó a la cueva en un abrir y cerrar los ojos. Le regaló una caja llena de oro y un cinturón para su hermano. Le contó lo ocurrido al menor y le entregó el cinturón. Pero astutos ataron el cinturón a un nogal, y el árbol empezó a arder. Ambos hermanos se miraron y comprendieron que la serpiente que le había cortado un pedazo de la cola y el extraño caballero eran el mismo: el Culebre (Martínez de Lezea 2016:40-49).

¹⁷ *Herensugeak*, del euskera dragón o serpiente. Esta creatura recibe otros nombres: *Suggar*, *Sugioi*, *Herensuge* o *El Culebre*. Martínez de Lezea, pp. 40. 2016.

Las historias europeas se embarcaron prontamente a las Américas y no tardaron en propagarse a través de la oralidad y la imposición católica, que denegó tantas veces las narraciones de los mitos mesoamericanos, sin embargo, como estos estaban profundamente intrincados en la memoria de los indígenas, los evangelistas los estudiaron e hicieron las adecuaciones necesarias para crear versiones más apropiadas al entorno cultural de los pueblos prehispánicos, dando pie a las creencias de una serie de culturas mestizas que reconfiguraban su visión del mundo mediante estas nuevas creaciones narrativas.

Las historias coloniales acerca de las sierpes que eran muertas por héroes culturales, a menudo por caballeros, o santos católicos, se expandieron conforme la conquista española iba tomando ciudades y pueblos. Sin embargo, las fundaciones novohispanas conservaron la figura de la serpiente para infundir temor entre los colonizados y conservar el poder político de la población.

Aun hoy en día se cuentan distintas historias acerca de este tema entre las diferentes regiones de México y Centroamérica, como es el caso de Teplaltzingo Puebla, la cual cuenta que,

En un cerro que está al día de hoy al asiento del dicho pueblo, moraba antiguamente una [enorme] culebra, que dicen que con su cuerpo rodeaba todo el cerro, y sobraba mucho cuerpo más (...) Y esta culebra tenía el cuerpo pintado a forma de *petate* (estera) y, por eso, la llamaban *Petlalcoatli*; la cual culebra cuentan que era velocísima y se comía a cuantas personas veía. Y, según los de Petlaltzingo, dicen que un hombre valeroso y gran guerrero, se puso en celada, aguardando a que esta culebra saliese de su cueva. Y, desde un cerro que está frontero del dicho cerro donde la culebra vivía, la apuntó con su arco y flechas, y la mató. Y pobló allí con la gente que traía, y del nombre de la dicha culebra, llamó a su población Petlaltzingo. (Acuña 1985:49-50).

Otra historia relata que en el cerro de Juárez entre Zimapán y Tasquillo, Hidalgo, se apareció una víbora de siete cabezas, que hizo aparecer siete lomas y siete ríos dentro de estas. Algunos intentaron matarla disparándole y cortándole sus múltiples cabezas, pero pasado un tiempo, se le vuelve a ver; cuenta la gente que

le vuelven a crecer. Cuando la serpiente por fin muera, solo pueden ocurrir dos cosas: “o se seca todo y se queda “pelón” o se revientan los siete ríos de las siete lomas que están en donde empieza la montaña”¹⁸. En Río Verde, San Luis Potosí se le describe como un animal de oro que si se le sabe tratar bien se convierte en monedas centenarias¹⁹; en Xochimilco, Cd. de México aparece como una mujer bella que pide viaje, pero conforme avanza el tramo, va aumentando su peso al grado de que el carro no puede avanzar más y el conductor la tiene que bajar, cuando la mujer desciende retoma su figura serpentina.²⁰

Para finalizar el presente apartado, un recuerdo personal que escuche en la región suroeste del estado de Morelos (Coatetelco, Coatlán, Mazatepec, etc), relata acerca de la existencia de una serpiente gigante que vive aún hoy en día entre los muros y pasadizos de la zona arqueológica de Xochicalco, llamada “Mazacuate”. Algunas veces se alimenta de animales de ganado y otras de personas que de un día a otro desaparecen. Relacionada muy a menudo en los altos de Morelos, con la serpiente a la que el héroe-dios Tepozteco diera muerte igualmente en Xochicalco.

Las narraciones con respecto a las propiedades de las serpientes son innumerables; están presentes desde el inicio de la historia de la creación de la humanidad y estarán ahí para darle fin cuando el momento llegue. En lo largo y ancho de las diferentes culturas y en una cosmovisión que deviene, por un lado de una tradición oriunda de las culturas prehispánicas de la región mesoamericana, y por el otro, una tradición igualmente milenaria de intercambios culturales accidentados y asimilados por el cristianismo occidental, confluyen en un indeterminado número de historias, que hoy en día prevalecen vigentes en la transmisión oral de muchos de los pueblos de México.

¹⁸ Susana Hernández Basilio. Arbolado Tasquillo, Hidalgo. Compilación por Antonio Trejo Martín. Instituto Latinoamericano de Comunicación Educativa. D.F. México. 2013.

¹⁹ Andrea Venegas Don, Río Verde, San Luis Potosí. Compilación por Araceli Campos Moreno Facultad de Filosofía y Letras. UNAM. D.F. México 2008.

²⁰ Bianca Ávila, curandera, D. F. Compilación por Araceli Campos Moreno. Facultad de Filosofía y Letras. UNAM. D.F. México 2008.

1.4. Las divinidades y el paisaje

La esencia sagrada contenida en los textos míticos no cede tan fácilmente a los embates del tiempo; a menudo esta sustancialidad no desaparece sin dejar rastro alguno, tanto que, en los procesos históricos religiosos donde la colonización de una cultura sobre otra manifiesta los deseos de dominio político y espiritual, las fragancias divinas, de una y otra, responden a la dinámica del fenómeno con una flexibilidad tal que permite la reconfiguración de los personajes sagrados adecuándolos a la percepción cosmogónica de la sociedad resultada del mestizaje. Y puesto que los textos míticos están siempre presentes en las creencias sacras y profanas de las personas, éstos conforman en gran parte su situación religiosa, y los medios por la que esta se manifiesta.

El panorama actual de lo que antiguamente correspondió a la ocupación de las culturas mesoamericanas, en lo que concierne a la esencia prevaleciente, se compone de una propia diversidad de las manifestaciones de las creencias en cada región, sin embargo, con un común exponente en la historia colonial española y la implantación del cristianismo como religión oficial; como una especie de versiones contemporáneas del antiguo culto prehispánico impulsadas por la tradición, que a reservas de las expresiones de la religión cristiana se mantienen vivas (López-Austin 2012:37).

El mito es una historia sagrada que habla de los dioses ¿Cómo son? ¿Qué hicieron? y ¿Dónde viven? Los dioses que vivieron antes aquí, recibieron y dieron acoso a las divinidades europeas, las acomodaron delante de ellas y cedieron su antigua figura sin olvidar completamente su origen. Según Salustio “El Neoplatónico”, los dioses son el principio que engendra la vida, y son el punto de creación de todas las cosas que nacen y perecen por su propia naturaleza divina (López-Austin 2012:71). Para conocer a los dioses es necesario saber cómo estas fuerzas cosmogónicas se hacen presentes en las distintas expresiones iconográficas, las narraciones que los describen, los ritos que se les ofrendan, las

poblaciones y los pobladores que los creen creadores de su entorno, así como el contorno territorial y su construcción simbólica e histórica (Levi-Strauss 2001:16).

Al admitir los hombres que no son sino producto de la fuerza formadora, ceden su voluntad al culto de los dioses; prolongan su existencia, confirman sus orígenes y valoran la protección a su descendencia. Les permiten existir. Como ejemplo, los dioses les enseñan a cómo vivir a través de una seriación de códigos de conducta que van a prolongar su continuidad en la realidad, en cambio, la infracción de los modelos de la vida ejemplar son castigados porque arremeten en contra de la seguridad de todo el grupo. La sociedad, en sí misma es, entonces “la fuente de las concepciones de lo divino, lo consagrado, y esta santidad es atribuida a aquellos objetos, actividades y relaciones que son esenciales para la existencia social” (Godfrey 1971:66), como lo ilustra analógicamente Mircea Eliade a continuación:

Una piedra será sagrada por el hecho de que su forma acusa una participación en un símbolo determinado, o también porque constituye una hierofanía²¹, posee mana, conmemora un acto mítico, etcétera. El objeto aparece entonces como un receptáculo de una fuerza extraña que lo diferencia de su medio y le confiere sentido y valor. Esa fuerza puede estar en su substancia o en su forma; transmisible por medio de hierofanía o de ritual. Esta roca se hará sagrada porque su propia existencia es una hierofanía incomprensible, invulnerable, es lo que el hombre no es. Resiste al tiempo, su realidad se ve duplicada por la perennidad. He aquí una piedra de las más vulgares: será convertida en “preciosa”, es decir, se la impregnará de una fuerza mágica o religiosa en virtud de su sola forma simbólica o de su origen: “piedra de rayo”, que se supone caída del cielo. Será sagrada porque es morada de los antepasados o porque otrora fue el teatro de una teofanía o porque un sacrificio, un juramento, la consagraron (Eliade 2001:7).

Para el hombre la revelación de lo sagrado posee una manera organizativa de construir la realidad, y que esta realidad sea trascendente, asimismo que dé sentido y dirección a la existencia. Sin embargo, la preocupación continua, es la incesante inquietud de lograr transmitir una filogenia sagrada que se mantenga

²¹ Eliade, para indicar el acto de la manifestación de lo sagrado propone un término: *hierofanía*. Julien Ries, 2008. *El sentido de lo sagrado en las culturas y en las religiones*. Pp. 22

firme durante el acaecimiento de las futuras generaciones. Por ello “hace más de cinco mil años el *homo religiosus* ha fijado sobre la piedra, sobre la arcilla, sobre la madera y sobre otros materiales, el recuerdo de sus experiencias y de sus creencias. No ha cesado de perfeccionar y de precisar su pensamiento y su lenguaje; para hablar de su experiencia religiosa ha creado la palabra” (Ries 2008:28). En efecto las iconografías de las divinidades son sus propias moradas y los textos narrativos dan constancia de su certidumbre; son mudos testigos de la vida de los antepasados y el medio por el cual la comunidad puede evocar a la misma presencia divina del origen. Sin embargo, la definición de lo sagrado no dista que las divinidades pertenezcan inamovibles en sus eternas urnas, dado que tienen la capacidad de manifestarse en cualquier sitio o momento para reafirmar su fuerza transformadora (Eliade 1974:55). Aunque en ambas, la presencia de los dioses en el mundo común, o profano, represente el merecimiento de una ofrenda que dé a conocer el agradecimiento, los deseos o el temor de los hombres a ellos.

En las varias confesiones narrativas acerca de las divinidades, se hace alusión a los sitios donde éstas habitan, quizá en un primer momento se pueden deslumbrar dos principales moradas; los lugares donde se encuentran en gracia divina, y que a veces son representados como áreas inaccesibles para la humanidad; son sitios celestes, subterráneos, acuáticos o marítimos, o bien ciudades fantásticas. Las otras son las hierofanías y los objetos consagrados a través de estas: imágenes, textos, esculturas o sitios de manifestación sagrada donde la divinidad haya tenido comunicación desde su mundo sagrado al mundo común y profano de los hombres. Por eso no sólo los lugares sagrados configuran los centros de residencia divina, refiriéndose a los lugares de la gracia sobrenatural, también lo hacen las gestas territoriales de las entidades sagradas y los héroes míticos, que se narran en los mitos y relatos fundacionales, que simbolizan la radicación de un pueblo en un territorio particular que le es concedido como propio. Fundar, significa trazar desde un centro, límites orientados, en este caso cardinalmente, y hacer de un espacio salvaje un espacio humanizado, mediante la alianza con las entidades territoriales sagradas. Los mitos y los relatos de fundación son paradigmáticos porque constituyen el acto primigenio de la creación del territorio

por parte de una entidad sagrada que elige, marca y sacraliza el lugar y al pueblo que ha de habitarlo (Barabas 2006:40).

En algunas narraciones míticas, estos momentos de hierofanías se presentan directamente sobre los elementos geográficos, que dicho de otro modo, el territorio pasa a convertirse en un inmenso pergamino donde es posible reescribirse el mito y, en este caso investirlo de una sacralidad que proviene de la narración mítica, pues ha sido el encuentro con los dioses lo que ha revelado su morfología. “Por tanto, es posible la impregnación simbólica del paisaje por todo tipo de fenómenos geo-históricos, que dan lugar así a paisajes míticos dotados de estructura secuencial y narrativa, es decir, de un mito fundacional” (Martos 2013:87).

Recordemos que no en vano estas simbolizaciones tienen su origen históricamente en sitios de protección y nacimiento de las primeras sociedades humanas, por ejemplo, las cuevas, las cuales pasaron de ser un lugar de refugio para los pueblos nómadas a ser la matriz engendradora de las grandes civilizaciones; como los Mexicas lo representaban con Chicomoztoc; asimismo con Aztlán y la fundación de Tenochtitlan en presencia del agua dulce dadora de vida (Manzanilla 1994:59). Los lugares míticos son pues, lugares de poder sagrado que impactan en la comunidad y por eso mismo se convierten en santuarios, lugares de culto o de memoria para ella, la comunidad, en su afán de recrear lo más fidedigno posible la morada de sus divinidades.

Los mitos tienen una extensión geográfica plausible, en cuanto que deben ser tomados con cautela para su estudio y considerar todas sus variables para obtener una interpretación de ellos; lo natural, lo social y lo histórico. Deben distinguirse sus alcances locales, regionales o generales, al igual que ocurre con las dimensiones históricas que son el devenir de las construcciones espaciales del mismo mito; a la vez de ser un incesante proceso humano (López-Austin 2012:109).

Debido al proceso de conquista y de dominación de la cultura occidental en la región mesoamericana, los mitos originarios entraron en una fase de

transformación obligada por un pasado de opresión y dominación ideológica, política y religiosa, una transformación que les ha permitido llegar hasta la actualidad, quizá en formas vagas o residuales pero con el mismo peso simbólico y el trasfondo cosmológico del que se caracterizan los relatos míticos pertenecientes a una tradición adversa, propia de una raíz cultural vigorosa. Por esto, “basta con que un mito haya sido registrado en los primeros tiempos de la colonia para que se señale su supuesta y única fuente. Si en cualquier pueblo actual se encuentra un mito, (...) para la explicación de la posesión de tal mito (...) necesitamos puntualizar en la geografía y en el tiempo (López-Austin 2012:14 y 37).

Esta estrecha relación con los lugares sagrados como generadores de comunicación entre lo divino y lo humano, se tienen representaciones en los mitos “aparicionistas” actuales de las divinidades católicas, vírgenes y santos, que dejan huellas de su presencia en la geografía y eligen, de un sitio a otro, el lugar donde se fundará su templo y con él, el pueblo del que serán protectores. Estos mitos, conocidos para la época colonial y contemporánea, son fundacionales y suelen dar origen a nuevos pueblos.

Mucho puede decirse acerca de los significados simbólicos, sociales, políticos y geopolíticos de las apariciones milagrosas; por el momento sólo cabe resaltar que de los santos aparecidos, muchos de los cuales se convierten en Santos Patronos, suelen estar ligados al medio ambiente donde aparecen (fuentes de agua, cuevas, cerros, árboles) y, en ocasiones, son identificados con el dueño del lugar y su nagual (ej. la culebra.). Por otra parte, retoman el papel fundador y protector del territorio y del pueblo al que eligen que antes desempeñaban, y aún desempeñan, los ancestros y las entidades territoriales sagradas; siendo entonces fundamentales en la construcción de identidades y territorios étnicos (Barabas, 2003:254).

Así es como la interferencia de las fuerzas creadoras dotan de sustentabilidad a los paisajes naturales en la construcción de espacios propios y eficaces para el desarrollo de la vida social de las poblaciones que radican su importancia en la seguridad de la continuidad de la realidad y la renovación de dichas

construcciones territoriales cerca de la protección por una deidad patronal que motiva la permanencia y la plenitud de la población en la recíproca contribución del hombre hacia una misma existencia mutua con las divinidades.

1.5. La ritualidad y las prácticas festivas

Innegablemente los lazos entre el mundo de las divinidades y el de los hombres, requieren de un protocolo bien definido que permita que las interacciones sean efectivas y benevolentes para ambas partes, además de definir los límites espaciales entre ambos contextos, pues puede ponerse en riesgo la existencia humana si las deidades llegan a invadir los planos terrenales. Es por esto que a partir de los ritos, se construyen los canales de comunicación y los acuerdos entre los seres sobrenaturales y la humanidad.

Los ritos también, poseen una comprensión de las impresiones y expresiones de las creencias, ya sean individuales o colectivas, y se desenvuelven desde y hacia el núcleo social. La naturaleza de los ritos radica en sus atributos sociales, son meramente producto de la interacción de los grupos generacionales que se transmiten en las prácticas y en las narrativas que hablan acerca de ellos. Sin embargo, estos ritos a pesar de que se han enseñado institucionalmente, al ser una categoría de la vida mágico-religiosa, pueden ser expresados mediante las actividades colectivas o privadas, sin dejar de ser los dioses los receptores de las prácticas rituales. El propósito general de comunicarse con las divinidades, es interferir en su voluntad omnipotente a fin de convencerlos, conmoverlos y comprometerlos a través de la reciprocidad de los actos rituales. Su funcionamiento oportuno y total eficacia reside en el poder de la tradición (López-Austin 2016c:27).

Por otro lado, la razón de que se lleven a cabo estas prácticas, antela a los múltiples deseos y necesidades que acontecen a los hombres; circunstancialmente el riesgo de morir, la enfermedad, la muerte, el

arrepentimiento, el auxilio en las situaciones difíciles, la misericordia u otro motivo que pudiera llevarle a pedir la intervención de las divinidades. Por lo regular,

la manifestación petitoria incluye la propuesta de reciprocidad o es, en sí misma, una ofrenda en forma de esfuerzo realizado en la expresión pía, en la danza, en el canto, en la peregrinación, en la entrega de sangre, etc. El carácter canónico del culto permite al rito, mismo que se puede definir, cuando se limita el ámbito de lo sagrado, como un conjunto de prácticas sociales fuertemente pautadas, ejecutado individual o colectivamente, dirigidas a los seres anecuménicos²² (tanto fuerzas como dioses) con el propósito de influir en su acción o inacción, y que, en el caso de que su objetivo sea afectar la voluntad de los dioses, tiene un alto valor comunicativo (López-Austin 2016c:26)

Estas prácticas pautadas dirigidas a los seres anecuménicos o sobrenaturales, como lo plantea López Austin, se encuentran sujetas a un tipo de, como mencionábamos anteriormente, protocolo y métodos de ejecución, que han sido asignados dependiendo de la naturaleza y el origen de los propósitos a los que se pretende llegar. Los objetivos, están dirigidos de acuerdo a la conexión que la divinidad tuvo en los tiempos del mito, es decir, el vínculo que se procura recrear es la intervención divina en la realidad presente. Como en el tiempo de origen, las generaciones transmiten el conocimiento de la memoria cuando existe el riesgo de que el valor de la realidad, el sentido y la trascendencia del mundo se agoten, es aquí donde las deidades deben reaparecer para asignar los mismos valores del ordenamiento que hubo en ese origen (Eliade 2001:21). Sin embargo, este retorno de las esencias divinas se da de acuerdo al cumplimiento de la vida moral que encomendaron a los hombres y a la forma como se ha resguardado en la vida cotidiana, de esto dependerá el preludio de los ritos, pues pueden estar fijos en el calendario u ocurrir de manera emergente.

Volviendo al tiempo de origen “el establecimiento en una región nueva, desconocida e inculta equivale a un acto de creación” (Eliade 2001:23), un acto de

²² Anecúneme, refiere lo contrario a ecúmene, es decir el mundo desconocido o percibido por una cultura, en tal caso las divinidades. Alfredo López-Austin, *La cosmovisión de la tradición mesoamericana*. Revista Arqueología mexicana, parte III núm. 70, pp.70, octubre de 2016a. D.F. México.

fundación que se ve realizado mediante la ejecución de los ritos correspondientes. Es decir que,

la importancia de los ceremoniales, se nos presentará más claramente cuando examinemos por sí mismo el sentido de la repetición de la creación, acto divino por excelencia. Todo territorio que se ocupa con el fin de habilitarlo o de utilizarlo como “espacio vital” es previamente transformado de “caos” en “cosmos”; es decir, que, por efecto del ritual, se le confiere una “forma” que lo convierte en real (...) Por ese hecho, lo real por excelencia es lo sagrado; pues sólo lo sagrado es de un modo absoluto. Eficazmente, crea y hace durar las cosas. Los innumerables actos de consagración de los espacios, de los objetos, de los hombres, etcétera, revelan la obsesión de lo real, la sed del primitivo por el ser (Eliade 2001:11-12).

La existencia de elementos que permiten el *ser*, tanto de las divinidades como de los hombres en un mismo acto, constituyen un hecho participativo que confluye depositado en forma de ofrenda, ya sea en especie inmaterial o representada en los actos simbólicos que conmemoran los ciclos universales de los que los dioses han de nutrirse para hacer continuar el mundo.

Todos son mitos de origen. Lo ritos que los escenifican son los constructores de la realidad descrita en las narraciones, son imitaciones del acto cosmogónico. Estos mitos necesitan una reanimación, encargada por la sociedad que los mantiene vivos en la tradición, la cual consiste en la ejecución de sacrificios u ofrendas que sostienen la realidad y que representan la fidelidad de sus creencias, por medio de las expresiones prácticas que hablan acerca de “la construcción inicial que se proyecta en el tiempo mítico, *in illo tempore*, en que se produjo la fundación del mundo. Así quedan aseguradas la realidad y la duración de esa construcción (...) por la transformación del tiempo y espacio concreto en el tiempo y espacio mítico” (Eliade 2001:17).

Esta seriación canónica de ritos pasa a convertirse en una ceremonia ritual, que se ve completa por otras variables del mismo complejo de significaciones, producto de la cosmovisión y de una misma tradición compartida; entonces hablamos de una estructura planeada que se anticipa a los principios de los

protocolos de la ritualidad; pues un ritual no está compuesto solo de conductas participativas con el fin último de obtener un beneficio retributivo de los poderes sobrenaturales, se ven implícitos también otros enseres como las propias ofrendas o sacrificios, las iconografías, las narraciones y las plegarias, las delimitaciones del espacio sagrado, los atuendos, la gastronomía y todo aquello que no está presente en la vida diaria (López-Austin 2016c:29).

Es necesaria la oportuna diferenciación acerca de que el rito como comportamiento mítico obedece a un sentido asociado a las creencias del espíritu de la sociedad que lo practica, y tiene el objetivo de cumplir una función transformadora y reactualizadora de los textos sagrados en el individuo y en la sociedad; y la ceremonia ritual, comprende a las conductas rituales, en buen grado de tipo religioso, que descansan en una categoría compleja de las estructuras iconográficas y de las normas jurídicas y morales (Melgar 2001:11). En cuanto a la ejecución de los ritos y las ceremonias, otro tipo de celebración social es la de tipo festivo, es decir, lo que reconocemos por “fiesta”, a la cual podríamos abordar por su carácter ampliamente exponencial en la participación y en la comunicación de las partes involucradas que se citan a propósito de dar continuidad a la tradición. Así pues, la fiesta pasa a ser un fenómeno sumamente social en que una serie de acciones toma relevancia por medio de la colaboración comunitaria que al momento de ejecutar los ritos acordados en el tiempo de origen, estos toman diversos medios para verse representados al exterior del individuo y al interior de la sociedad (Roiz 1982:118).

La ejecución de la fiesta es un acto del ordenamiento de la vida humana en varios aspectos sociales. Por una parte, ordena las relaciones con el tiempo y el espacio en el que se habita, de esta característica se desprenderán las delimitaciones calendáricas y las del espacio festivo; lo mismo pasa con las relaciones sociales de la comunidad, las cuales derivan en un sistema de categorizaciones de lo social y la secularización de los mismos. El alto grado de participación que posee, la lleva a convertirse en un acto de manifestación con importantísimo poder de evocación y convocatoria. Pues no solo se unen los lazos comunicativos con las

partes de la organización social, en caso de ser del tipo religioso, también se cohesionan las relaciones y los vínculos con las divinidades. La fiesta es aprovechada también para ejecutar y transmitir los rituales valiéndose de los elementos simbólicos de las iconografías, los actos, la palabra y el aspecto emotivo que impregna el momento (Agudo 2009:51).

Volviendo a su carácter extraordinario, la fiesta religiosa mantiene una regulación temporal. La medición del tiempo festivo es un asunto solemne en cuanto que lo distingue del tiempo habitual, además de asignar los períodos calendáricos que deben transcurrir para el encuentro con las divinidades, este tiempo es aprovechado para organizar todos los detalles necesarios que asegurarán la buena ejecución de los actos festivos. El consenso calendárico referente a los días de fiesta, es decir las fechas, es transitado desde las divinidades, puesto que la intensión es la de recrear el tiempo mítico, y es aceptado por todos los miembros de la comunidad, pues definen la visita de los primeros y la esperanza de los segundos, dado que la noción del tiempo entre los dos mundos no es misma, los dioses tienen el eterno tiempo, y los hombres el tiempo efímero.

La fiesta permite la reafirmación simbólica de la pertenencia a dicha comunidad, la identifica y aglutina como propia en un mismo sentimiento que confluye hacia cual fuere el motivo de su celebración, lo festejado (Agudo 2009:52). El *diez festus*²³, que antecede de las etimologías latinas, queriéndose pronunciar como “día de regocijo o alegría”, posee la cualidad de construir el complejo contexto donde se llevarán a cabo los ritos de conmemoración, en medio de una gran afluencia de relaciones sociales que darán protección a la transmisión de los valores comunitarios con tal seguridad que garantizarán su ejecución por muchas generaciones posteriores. El complejo de las diversas actividades, está determinado por la jerarquización de estas y la asignación de los roles especiales para su ejecución, lo que permite además de una buena logística, la

²³ *Diez festus*, et. Latín. Día festivo, vacante, de alegría y regocijo referente a la finalización de las actividades cotidianas. Consultado en junio, 2017, de: <https://es.glosbe.com/la/es/festus>

experimentación de la fiesta desde distintos puntos de vista, sin dejar de ser el evento principal el mismo fenómeno totalizador e integrador de la vida comunitaria.

El hecho festivo es un fenómeno social que “se opone a la cotidianidad desde su representatividad rigurosa del empleo del tiempo y la rigidez obligatoria en la conducta de las relaciones sociales, los roles preestablecidos y la ritualidad artificial en la conducta individual y social. (Pérez-Martínez 1998:26). La fiesta, posee un sentido continuo. Por ello es que existe la necesidad de construir un ciclo anual festivo, en el que en muchas ocasiones, una celebración festiva no se encuentra desapegada de otra, sino lo contrario, poseen una cadena de seguimiento regulado que les permite ir de una a otra sin perturbar la realidad, además demuestran una gran armonía entre la vida festiva y la común, así como en la pública y la privada. Esta separación de la vida cotidiana, está fuertemente ligada a los excesos y a la ruptura de las normas de la vida diaria, por lo tanto las “fiestas poseen una función regeneradora, pues mientras el tiempo ordinario hace envejecer, las fiestas rejuvenecen” (Pérez-Martínez 1998:28).

De acuerdo a la tradición, el ciclo festivo se continuará efectuando como se ha venido realizando años atrás, y las ejecuciones venideras serán el producto de lo que en el tiempo presente se ha de aprender a cómo vivirlas, pues se afianzan en el pasado y se prevén en el tiempo futuro a través de la evocación de la memoria comunitaria. Las actividades festivas aprendidas intergeneracionalmente, de abuelos a padres e hijos, permiten el reencuentro total de las unidades del tiempo, como generaciones, en un mismo lugar y en un mismo tiempo de “recuperación del pasado en función del futuro en el tiempo presente; y por otro lado, la del rescate del tiempo remoto, más allá de lo histórico, es decir el tiempo del origen” (Macías 2008:2), *ab origen* , ya que la función esencial de la fiesta es permitir la recuperación de la memoria de los orígenes. “Es el momento en que el presente se ancla profundamente en el pasado a través de esa forma de memoria que constituye la tradición” (Madrado 2008:9).

Las fiestas tradicionales han logrado construir una estructura fundamental que les permite ejecutarse repetitivamente con un alto grado de eficacia, aunque las

variables de su realización, dependen según los acuerdos establecidos por la población que las practica, desarrollando como consecuencia un distintivo único que las hace especiales y diversas. Existe además un recíproco enlace entre los relatos míticos, que insistentemente, hablan acerca de las divinidades, y los actos rituales que corresponden a la asistencia de los dioses para la purificación, de los cuales la práctica festiva religiosa se desempeña como el escenario apto para ese encuentro. Por ello, la conjunción de todo lo anterior se da a partir de una serie de unidades reunidas y organizadas que Agustín Jacinto Z. ha logrado desarrollar de manera confiable en un modelo estructural, con respecto a los elementos que permean, por lo general, en las conmemoraciones festivas que celebran el retorno de las fuerzas y seres sobrenaturales. Los cuales consisten en los siguientes puntos:

1. “Determinación del tiempo de la fiesta”. Generalmente la designación de los periodos de duración de las actividades festivas, obedece a un canon de las reglas fijas, establecidas en las fechas calendáricas, con la finalidad de limitar el tiempo festivo del tiempo cotidiano. De este modo, se prevé la utilización del tiempo para la preparación, el desarrollo y la finalización de la festividad, asimismo contempla los horarios diurnos y nocturnos para la realización de las actividades correspondientes.
2. “Periodo de preparación-purificación”. La realización de acciones de abstinencia, prohibición y penitencia son hechas con la finalidad de separarse de las trivialidades de la vida diaria, como un acto de depuración que permitirá al hombre llegar a un estado de pureza necesario para recibir a los dioses en la fiesta.
3. “Demarcación del lugar”. Al igual que la determinación del tiempo, la intención de este elemento radica en la separación del espacio común y festivo para la realización de las actividades. Es necesario indicar los sitios donde se llevarán

a cabo los encuentros sociales y la ritualidad religiosa, para ello se requiere de un lugar lo suficientemente alejado de lo habitual donde a través de marcas se indique lugar del descenso de las divinidades.

4. “Organización de la fiesta”. Con base a una comunidad estructurada, la alta participación que confluye en las actividades festivas, toma forma a través de un ordenamiento de las tareas que deben de cumplirse. Por consiguiente, de la organización social de la fiesta surgen categorizaciones, las cuales dependiendo de los rasgos específicos de la cultura que los manifiesta y el tiempo, estas estructuras organizacionales se expresarán a través de los sistemas de cargos y el poder de convocatoria obedecerá al rango adquirido.
5. “Conversación con los dioses”. La visita de las divinidades ha de ser reconocida por el diálogo que se mantiene con ellos a través de la presentación de ofrendas, tal como es el caso de la comida ritual, pues esta se hace especialmente a los dioses visitantes. La comida es el momento en el que se puede gozar del acompañamiento de las divinidades, pues con su presencia se come y bebe en su honor.
6. “Alegrar a los dioses”. Estas acciones están dirigidas a la expresión de la manifestación de los dioses a partir de acciones representativas que animen su estancia. Para ello se acude ante su presencia en los sitios dedicados a ellos con representaciones simbólicas de sus imágenes, además de circunvalar los sitios consagrados mediante la realización de procesiones, marchas y desfiles. Sumado a esto, los juegos y competencias que se efectúan durante el lapso festivo, conforman el conjunto ritual que se les dedica para complacerlos, y la vez permiten conocer por medio de la interpretación de los resultados su disposición, sus intenciones y su voluntad, puesto que es importante conocer su grado de satisfacción, ya que de esto dependerá el buen o mal augurio de la vida comunitaria para el resto del año, hasta su próxima visita.

7. "Las danzas y la música". El propósito de la ejecución de las danzas y la música es la de alabar a las divinidades para después invitarlas a participar en el convite festivo y poderse ellas manifestar corpóreamente a través de los pasos de baile.
8. "Convivencia y limpieza de la fiesta". Consecuencia de lo anterior; el recibimiento, el ofrecimiento de los alimentos, las ofrendas, la danza y la música convergen en una convivencia cercana e íntima, que supone la participación del hombre en las ofrendas dedicadas a los dioses, y su significación de haber estado junto con ellos. Posterior a ello, se puede regresar a la vida cotidiana. Una vez que los dioses se han retirado se procede a la limpieza del lugar donde se celebró la fiesta (Jacinto 1998:81-86).

En términos generales, la fiesta propone un modelo estratégico en la vida social que permite la existencia de la vida no sólo como un acomodo de las conductas normativas que organizan y regulan la convivencia comunitaria, sino un modelo de vida social y cultural, que permite el reacomodo de las estructuras sociales y evitan la eclosión masiva de las instituciones y las relaciones comunitarias, al mismo tiempo que las renuevan fortaleciéndolas de una energía concentrada en el motivo principal de la celebración a través de los ritos y el encuentro con las divinidades. La continuidad que adquiere una festividad como medio de convivencia con las divinidades, a partir de su resguardo en la memoria colectiva, la hace adquirir un sentido tradicional y religioso.

Capítulo II

San Miguel Tecomatlán

2.1. Toponimia

El nombre del lugar está compuesto por dos términos de diferente origen. El primero en castellano y de carácter religioso, “San Miguel”, el cuál alude al santo patrono oficial que se ha encomendado al pueblo. Y el segundo que luce de apellido, “Tecomatlán”. Sin embargo, este último consta de dos versiones, el de la etimología náhuatl y el de la tradición oral popular.

2.1.1. Tradición nahuatlata

Siguiendo las raíces etimológicas, se sabe que la nomenclatura procede del náhuatl *tecomatl* - *tecomate*, palabra que se utilizaba para referirse a las bandejas hechas con la parte inferior de algunos frutos como el *cuatecomate*²⁴ o el *bule* – *guaje*; y el sufijo *tlán* que alude a la presencia del primer elemento, es decir que si continuáramos con la tradición nahuatlata en Tecomatlán, se traduciría este como “lugar de tecomates, jícaras” (López-Medina 1997:90) similar al poblado perteneciente al municipio de Ixtapan de la Sal, San Pedro Tecomatepec, que significa “cerro de los tecomates” *tecomatl* - *jícara*, *tepec* – cerro, lo cual se explica por la visible producción de jarros, platos, cazuelas y figuras de barro a la que sus pobladores se dedican y cuyo material es extraído en minas ubicadas en el cerro homónimo.

En este caso la palabra “tecomate” se entiende como similar a jarro o jícara, o cualquier utensilio donde pudiera contenerse algo, lo puede ser igual un plato o una cazuela; pero en el caso de Tecomatlán no se encuentra asociada de la misma forma, más bien en nuestro asunto se refiere a la descripción del paisaje pues, la conformación de éste se compone por un conjunto de cerros que rodean un valle en forma semicircular, lo que hace entender que el tecomate o jícara al que se hace referencia es el mismo espacio orográfico, que como se desarrollará

²⁴ *Cirian* o *cuatecomate* (*Crescentia alata* Kunth) Árbol de 14m, con fruto esférico utilizado en remedios contra afecciones respiratorias. Presente en climas cálidos a templados. Consultado en Abril de 2016. URL: www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/monografia.php?l=3&t=&id=7347

más adelante, encierra a la localidad en medio de los cerros como si ésta estuviera dentro de un gran plato hondo de barro.

En algunos textos aparece ya como pueblo prehispánico de la región con el nombre de *Atecomatlán*. En el cual solo se adhiere el sufijo alt, “agua” a la interpretación, es decir, “en el tocomate lleno de agua” (López-Medina 1997:80). Esta argumentación se sostiene en la composición del paisaje, ya que además al interior de éste confluyen dos ríos, varios manantiales y arroyos.

2.1.2. Tradición oral: *Leyenda de la Víbora Tlán*

La versión aquí expuesta de la historia de la víbora Tlán será de manera muy general y rescatando los elementos dirigidos al asunto toponímico, pues de la misma manera que en el anterior, más adelante será redactada con mejor atención en sus elementos, ya que ésta historia ha sido contemplada como parte substancial de la investigación presente.

Cuenta la historia de la existencia de una víbora gigante que devoraba gente, especialmente a los niños y la cual recibía el nombre de “Tlán”. Angustiados por el miedo a la creatura, los pobladores recibieron la ayuda divina del Arcángel San Miguel quién se apareció y en una batalla mató a Tlán y lo petrificó en un cerro. Con el tiempo la costumbre de advertir a los niños que se portaban mal con la frase “pórtate bien, sino que te coma Tlán” se hizo muy común, y para recordar a la serpiente y al santo arcángel se le quedó así al pueblo, San Miguel Te-comatlán (Trabajo de campo, 2015).

2.2. Localización

San Miguel Tecomatlán se encuentra ubicada en la zona sureste del Estado de México, en la municipalidad de Tenancingo de Degollado a 8 km de distancia hacia el oriente de la cabecera, entre los 18°58'41.01" latitud norte y los

99°31'46.92" longitud oeste con relación al meridiano de Greenwich, y consta de una altitud de 2075 msnm (INEGI: Censo 2010).

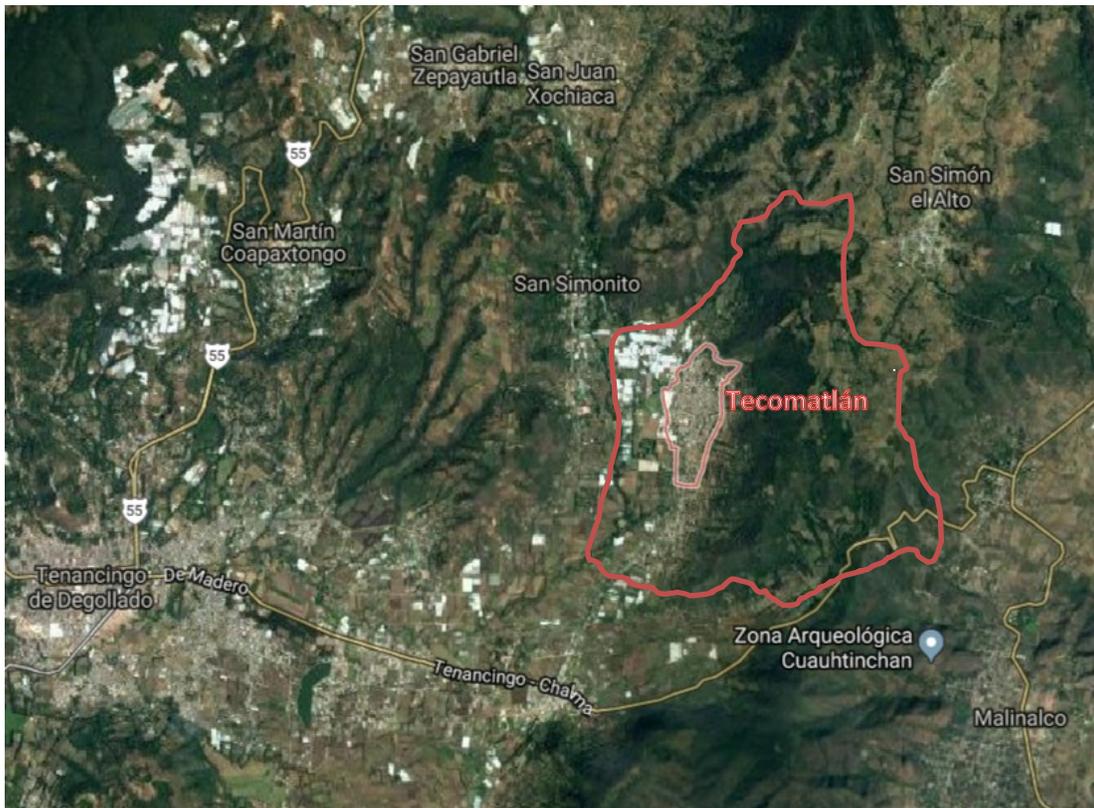


Fig. 2. Mapa de localización de San Miguel Tecomatlán, Tenancingo, Estado de México. Tomado de: <https://www.google.com.mx/maps/place/Tecomatlán,+Estado+de+México/@18.9747923,-99.524252,10596m/>

2.2.1. Delimitación geopolítica

En sus colindancias limita al norte con el poblado de San Simón El Alto municipio de Malinalco, al poniente con San Simón Atlacomulco, al sur con Cruz Vidriada ejido de San José Tenería y al este con San Nicolás municipio de Malinalco.

El territorio se encuentra dividido entre el de tipo de propiedad ejidal, comunal y en menor consideración de propiedad privada. Por ello entre la población no existe el cobro de impuestos de predial. El territorio en general se encuentra compuesto por dos parajes ejidales, el Ejido de San Pedro Tecomatlán a 1 km al sur, y el Plan de

Guadalupe a 2 km al sureste. Ambas poblaciones ejidales cuentan con representantes del Comisariado Ejidal, quienes a su vez transfieren las peticiones a la Delegación municipal ubicada en el centro de San Miguel Tecamatlán.

Las delimitaciones del territorio actual de Tecamatlán se encuentran determinadas por dos aspectos principalmente, el primero de carácter geográfico pues algunos contornos de la superficie están definidos por elementos naturales como lo son el río Zíctepec que divide el lado oeste, así como el monte del Nixcongo que delimita la parte sur, mientras que por el oriente lo hace la barranca de San Sebastián.

2.2.2. Delimitación histórica

La segunda causa de delimitación territorial se ha construido mediante los procesos históricos guardados en la memoria popular y algunos documentos escritos. Pues a pesar de que Tecamatlán ha tenido un territorio definido por el aprovechamiento de sus elementos geográficos, parajes como el cerro de La Víbora que se encuentra actualmente en el territorio de San Simón Atlacomulco o San Simonito como también es conocido, fue en algún momento, según la tradición oral, territorio de Tecamatlán; pues como está expuesto en la historia de la Víbora Tlán, se le narra a este cerro como la morada de dicha creatura, y a la vez también hace alusión al antiguo asentamiento original, conocido como El Pedregal, fundado aproximadamente en el momento anterior e inmediato de la conquista europea, según la narrativa tradicional y los hallazgos arqueológicos encontrados en el sitio (Trabajo de campo, 2016).

Este lugar, El Pedregal, tenía como ubicación, las tierras situadas entre medio de los ríos de Tecamatlán y Zíctepec a la altura del cerro de Coatepeque. Sin embargo, según la leyenda esta población fue abandonada después de la muerte de la víbora y fundada nuevamente donde actualmente se localiza, cambiando el culto de los cerros de La Víbora y de Coatepeque a los de Las Cruces (las Lajas, Pedernales, y Peña Blanca), del lado este.

También la tradición oral cuenta que entre los pueblos vecinos acordaron poner los panteones a las afueras como punto de referencia para la delimitación del territorio, cuestión que hoy en día persiste solamente con San Simón El Alto.

Procedente del homónimo, Tecamatlán rinde honor al origen prehispánico del bautizo en lengua náhuatl, pues como dijera Guillermo Bonfil Batalla en *México profundo* (1987), “todo lo que tiene nombre, existe”²⁵. Por tal, los límites descriptivos en la nomenclatura incluye todo el espacio orográfico designado, sin entender los límites políticos que no siempre fueron los de hoy en día.

2.3. Medio físico

El ambiente climatológico se ha catalogado como CW templado con lluvias en verano, debido a sus precipitaciones que van en promedio de 1000 a 1500 mm anual. Con un período de abundancia hidrológica durante los meses del verano y otoño, y uno de sequías durante invierno y primavera donde la temperatura varía constantemente, pues alcanzan los 32°C máxima y 9°C la mínima, aunque el promedio anual se estimada en los 18°C (López-Medina 1997:25).

2.3.1. Paisaje orográfico

El paisaje debe su particular formación gracias a que es punto de encuentro de diversos sistemas montañosos que se formaron a partir de los repliegues volcánicos del Xinantécatl durante los períodos Pleistoceno y Holoceno reciente, y que a su vez por el escurrimiento de los sedimentos dieron lugar al valle central donde se estableció la población histórica y actual de la localidad (López-Medina 1997:21).

²⁵ Bonfil Batalla, Guillermo. 2005. *México profundo: una civilización negada*. Ed. Random. D.F. México. pp. 10.

De los tres sistemas montañosos destacan el cerro de Xochiaca al norte de la localidad; el de La Víbora, El Salto, Coatepeque, Altar y Tepoxtepec al oeste y los de Las Cruces, Pedernales, La Peña Blanca, Tecorral, La Lomita, La Conchita y La Lomita de San Pedro donde actualmente se ubica la población y al sur el cerro de Tenería o Chiquihuitepec, y el sistema del Nixcongo.

2.3.2. Fauna y flora natural, doméstica y medicinal.

Dentro de la flora silvestre se pueden considerar distintas especies de vegetación en los bosques montañosos que de manera natural están compuestos por árboles de encino, oyamel, aguacatillo, fresno, casahuate, zomplantle, huaje y tepehuaje, entre los más conocidos. Algunas plantas abundantes son el tabaquillo, la zarza, el mirto, orquídeas, pericón, chicalote, tomatillo, chayotillo, chimalacate, rosa de muerto, cempasúchil tlemol, mirasol, toloache, malva de caballo y la aceitilla (Trabajo de campo, 2015).

En la fauna agreste se encuentran aves como el colibrí, la calandria común y amarilla, urracas, cornejas, garzas, tecolotes, lechuzas, zopilotes, mosqueros, cardenales y canarios. Otros como las ardillas, tlacuaches, ratas y ratones de campo, tejones, liebres, zorros pardos, armadillos, zorrillos, cincuates, mazacuates, víboras de cascabel y chirrioneras, ajolotes, alacranes y una gran diversidad de insectos (Trabajo de campo, 2015).

De la flora cultivada en los hogares sobresalen las plantas de ornato en los patios de las casas; en los que hay una gran variedad de flores como las buganvillas de diversos colores, las rosas de castilla, aretillos, malvones, azucenas, geranios y otras más. También son comunes los huertos familiares con frutos de níspero, aguacate, granadas, chirimoya, zapote blanco, papaya, guayaba, durazno y una gran variedad de cítricos en los que se cuentan el limón agrio, limón dulce, lima, naranjos, mandarina y toronja blanca o sidra. De igual forma es común el cultivo de chayotes, chilacayotes, calabaza, chile manzano y plantas de ruda, santamaría,

yerbabuena, epazote y cilantro que sirven de auxiliares en la medicina tradicional y en la gastronomía local.

En la fauna domestica está la crianza de ganado vacuno, ovino, de gallinas para autoconsumo y de gallos de pelea para el combate de palenques, de cerdos y animales de carga como caballos y mulas.

Por otro lado están los animales domésticos que incluyen perros, gatos y algunas aves de compañía como los loros y pericos.

También, existen prácticas en la medicina tradicional que se auxilian de la herbolaria incluyendo el uso de plantas como el epazote para “el ensalme”²⁶, el cual sirve para tratar el miedo por espanto, la ruda y la santamaría para los aires del monte y del agua, el pericón para la protección contra el mal adviento, el tabaco para la vista nublada y el cuatecomate para aliviar la depresión y algunas molestias respiratorias. Otras se usan en bebidas para el tratamiento de enfermedades como la buganvilia, la hierbabuena, el gordolobo, el mirto, la hoja del higo, etc.

Los animales también son utilizados con el fin de sanar algunas enfermedades, como lo es la carne de tlacuache, algunas aves que para sanar la sordera y la falta de habla son introducidos en la boca y oídos del enfermo para liberar el sonido a través del canto, la buena fortuna es asegurada con la captura de un colibrí, o la ingesta de carne de víbora para aliviar algunos dolores musculares. Otros como los armadillos, conejos y tórtolas son consumidos por simple degustación (Trabajo de campo, 2015).

²⁶ Ritual medicinal para curar el “espanto” en los niños, en el cual se enrolla al infante en un petate cubierto con epazote hasta inducir el sueño y traer de vuelta su conciencia (Tecomatlán, Trabajo de campo 2015).

2.3.3. Hidrología

Hay presencia de varios yacimientos acuíferos. Entre los más importantes que se cuentan, está el río Zíctepec, el cuál desciende de la vecina localidad de San Pedro Zíctepec atravesando distintas poblaciones, entre ellas Tecomatlán.

El sistema montañoso de Las Cruces nutre de abasto de agua a la población a partir de numerosos escurrimientos que se acumulan a través de las barrancas que descienden, las cuales son aprovechadas para uncir los campos de siembra y para el abastecimiento de agua potable a la población. Dicho abastecimiento es administrado por una oficina ejidal por medio de dos bombas de succión y suministro de tomas particulares que han sido costeadas con el financiamiento popular ya que por su carácter de tenencia comunal éste servicio está fuera de la jurisdicción del municipio.

Al mismo tiempo las montañas están denominadas dentro del Sistema de Captación de Agua Pluvial de la CONAFOR (Comisión Nacional Forestal) por lo que se han implementado diversas acciones de reforestación, estancamiento y salvamento de incendios en los montes de la localidad.

También se cuentan con algunas caídas de agua en el cerro de la Peña Blanca y El agua de San Miguel, así mismo hay manantiales naturales como La Veguita, El Chorrillo y Amomolulco, y artificiales como El Tanque donde se acostumbraba ir a lavar comunitariamente. Y por último el pozo natural de Casahuatitla.

Como ya se ha mencionado, la época pluvial se distingue por estar acompañada de un período festivo a la santa cruz y al igual que otros elementos naturales que componen el paisaje geográfico, algunos de estos recintos acuíferos en su múltiple variedad cuentan con una anécdota o historia que los acompaña (Trabajo de campo, 2015).

2.4. Antecedentes históricos

La historia del pueblo de Tecomatlán es muy profunda y desde sus raíces prehispánicas hasta la fecha ha sido poco abordada, lo escaso que se ha logrado conocer ha sido gracias a la memoria popular de sus pobladores y a sus testimonios mudos de cerámica que bien merecen ser analizados por los estudiosos a cargo de la cultura material e histórica.

Sin embargo, la labor del investigador aquí es exponer más allá de lo ya sabido, por ello se ha tomado la tarea de encontrar otros elementos, entre ellos, mapas o documentos escritos que ayuden a ubicar el tiempo y contexto en el que la localidad se ha ido desarrollando y de esta manera entender los acontecimientos que han modificado o perpetuado su acontecer histórico.

2.4.1. Atecomatlán

Desde tiempos prehispánicos, y aunque no se tienen más datos acerca de la cultura primigenia que se estableció en el territorio donde se localiza Tecomatlán, se cree que fueron los olmecas del preclásico tardío quienes la fundaron y tiempo después los matlatzincas en el horizonte clásico (100 años a.C.- 800 años d.C.). Posteriormente durante el expansionismo mexica en 1479 con Axayácatl quién dominó el señorío del sur del estado de México (Tenancingo, Tecualoyan, Ixtapan y Malinalco), el territorio correspondiente a Tecomatlán pasa a formar parte de los pueblos colonizados por los mexicas, quienes son los que por primera vez lo nombran como Atecomatlán, describiendo así de primera vista el paisaje orográfico y dotándolo de un significado (López-Medina 1997:16). Hasta lo sabido, ya que los mexicas acostumbraban renombrar a los pueblos sometidos en base de tradiciones o elementos ya existentes en los pueblos dominados.

Durante algunas entrevistas memoriales, algunas personas de Tecomatlán mencionaban que, “cuando llegaron aquí los conquistadores mexicas y españoles

este ‘vallecito’ ya había sido abandonado” por sus primeros pobladores; otros decían que cuando Xochicalco había sido destruido, las personas que quedaron se vieron errantes y sobre su paso migratorio se encontraron con estas tierras ya también abandonadas y aquí se establecieron porque era buen lugar para mirar las estrellas y los movimientos de los astros, esto por su condición geográfica que se asemejaba a un observatorio natural y como los xochicalcas eran buenos astrónomos se quedaron aquí a esperar a los conquistadores españoles. Otras personas aseguraban que este territorio había servido como observatorio, campo de entrenamiento militar y adoratorio de los señores de Malinalco resaltando una vez más que la forma de los cerros era la misma que la que se encuentra dentro del Cuauhcalli²⁷ de la pirámide monolítica de Malinalco y que esta a su vez había iniciado como una maqueta de representación del paisaje orográfico de Tecamatlán (Trabajo de campo, 2015).

Se ha tenido también conocimiento de encuentros arqueológicos en distintos sitios del valle de Tecamatlán, el más importante es el paraje conocido como “El Pedregal” donde se han sacado distintos tipos de vasijas y cajetes de barro, así como cerámica ceremonial, en los que se cuentan: sahumerios y representaciones de deidades antropomorfas. Además de contar con cimientos infraestructurales como canaletas de desagüe o de habitación y culto, según descripciones.

Aunque es lamentable, la mayoría del sitio arqueológico ha sido poblado o utilizado para el cultivo en invernadero, ha sido saqueado o sepultado aún más, por lo cual, hoy en día no se encuentra rastro del mismo y el salvamento arqueológico no se ha aplicado para rescatar el patrimonio histórico del lugar. Otras figuras que se han descubierto han sido al pie de los cerros de La Víbora y de Las Cruces; asimismo, al pie del cerro de La Víbora se encuentra la figura denominada como la “Cabeza de Tlán”, que al parecer se trata de la representación escultórica de la cabeza de un ofidio o bien, en otras versiones una maqueta de representación a escala del cerro homónimo.

²⁷ *Cuauhcalli*. Et. Náhuatl “*Casa de las águilas*”. Templo monolítico denominado estructura no. 1 de la zona arqueológica de Malinalco, Estado de México. Schneider, Luis Mario (2005) Malinalco: Monografía municipal. Toluca, México.

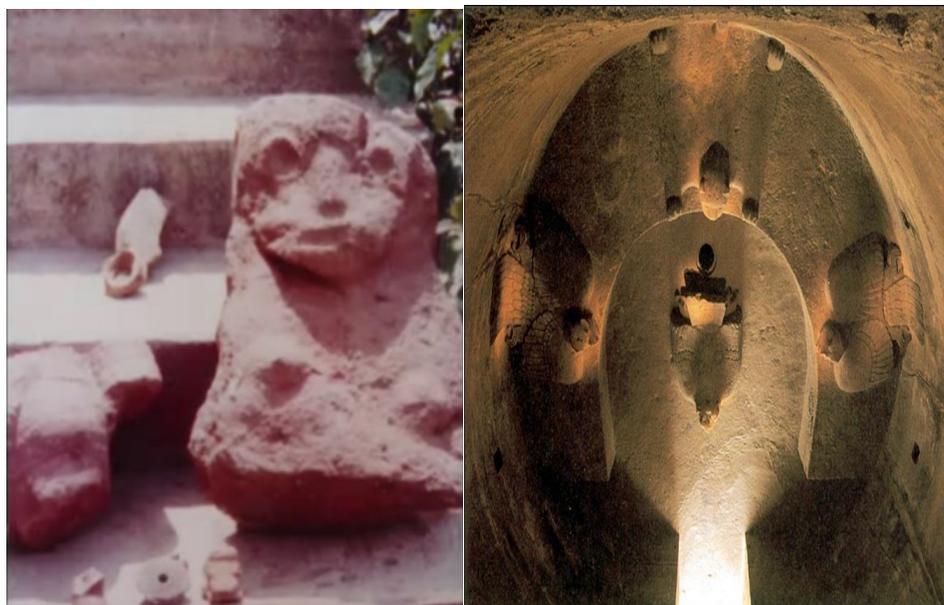


Fig. 3 Izquierda: Vestigios arqueológicos encontrados en Tecomatlán, archivo fotográfico de Juan Esteves. Derecha: Interior del templo del *Cuauhcalli*, Malinalco, Estado de México. Imagen tomada de <http://malinalcozonaarqueologica.blogspot.mx>.

2.4.2. Colonia y mestizaje

Para la llegada de los españoles en la región, después de algunos años tomada la capital mexicana, en 1525 comienzan las primeras catequizaciones por parte de los evangelizadores franciscanos, fundando en 1537 a cargo del encomendero Don Juan Salcedo un primer sitio de evangelización en la región de Tenancingo, sin embargo, para el territorio de Tecomatlán no es hasta la llegada de los agustinos sitiados en el convento de San Cristóbal de Malinalco en el año de 1540 que comienza la conquista espiritual de la población y cuya jurisdicción eclesiástica y de encomienda se concentrara en la recién fundada Villa de Cuahuauac, hoy Cuernavaca (Schneider 2005:96). También hay registros de grupos agustinos evangelizando la región de Tenancingo en el hoy pueblo de Tepalcatepec o “Tenancingo el viejo” donde se construyó una ermita dedicada al culto a San Miguel Arcángel, cuestión que no duró, pues la encomienda del área pasó a ser asunto de la orden de los franciscanos quienes tenían otros patronos protectores en su labor catequizadora (López-Medina 1997:81).

A través de la consulta de dos mapas novohispanos existentes en el Archivo General de la Nación se pueden rescatar dos aspectos de gran importancia para este rubro, el de la ubicación temporal, la cual se sitúa en el año de 1591, ambos documentos, y el de la localización geográfica. Pues, en el mapa No. 4 se lee con claridad la leyenda “este es el Pu(e)blo de tecomatlán” y además, bien representado ya por el patronato de San Miguel Arcángel, sin embargo el análisis de estos documentos será mejor retratada más adelante.

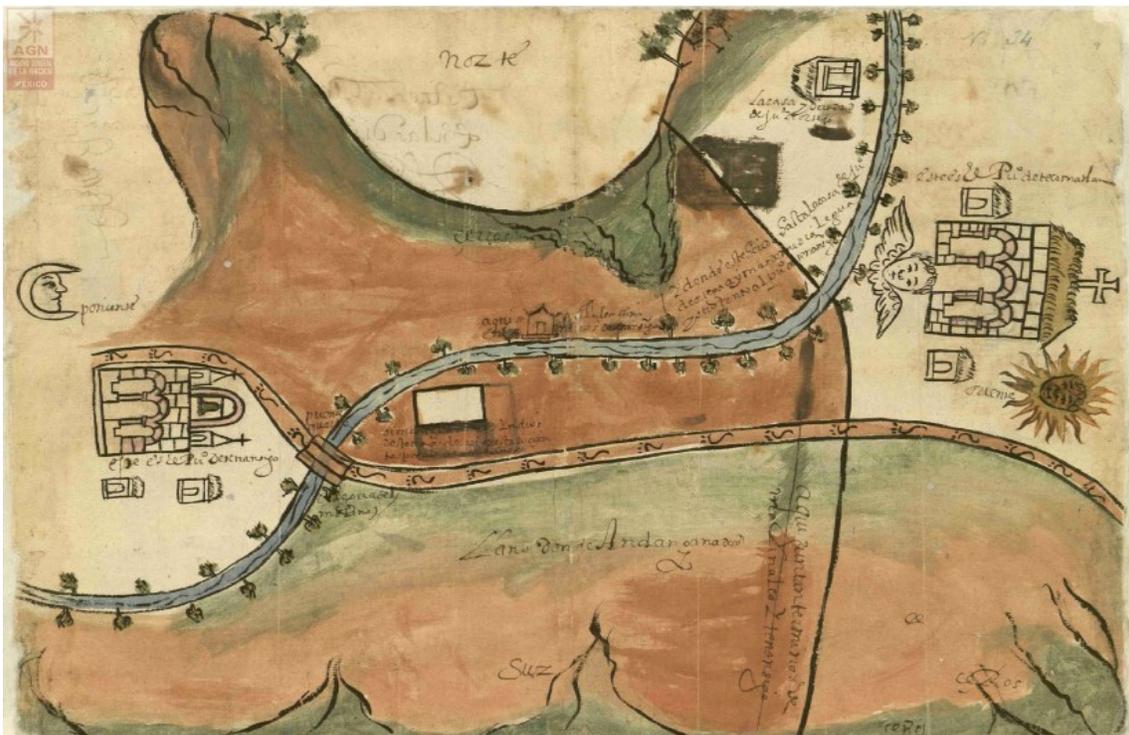


Fig. 4. Mapa novohispano México No4. Tecomatlán y Tenancingo; Malinalco. Estado de México, 1591. AGN, Tierras, vol. 2719, exp. 35, f.9

El proceso de conquista es el momento crucial donde se ubica el origen del cambio de culto y del lugar de población para Tecomatlán y la historia mestiza de esta localidad campesina, pues con la encomienda agustina se comienza el cultivo de trigo y la ganadería que daría inicio a la elaboración de productos lácteos y la hacienda de pan, esta última aún vigente y en constante crecimiento hoy en día. Además de la producción de alimentos, en la región se establecieron distintas caballerías que transportaban a través de las llamadas “arrierías” otros productos

de hortaliza, granos y minerales como la plata, ya que por este territorio transversaba el “Camino Real de Herradura” que conectaba a las minas de la Tierra Caliente con el Centro de México y el sendero prehispánico del “octli”, que comunicaba hacia Chalma y el suroeste morelense, en cuyo trayecto Tecamatlán era punto de encuentro de las diligencias hacia Cuernavaca y Toluca (Trabajo de campo, 2015).

2.4.3. Independencia, Revolución y Cristiada

Después de un largo proceso de mestizaje durante los treientos años de La Colonia, el país sufre un brusco cambio, pues las insurgencias del movimiento de Independencia sacuden a la población de la Nueva España, y la región suriana no pasa exenta a ello.

Para el 22 de enero de 1812 el General José María Morelos y Pavón, toma la cabecera de Tenancingo y gana un importante punto estratégico para posteriormente sitiar Cuautla. Durante este tiempo hace de la Hacienda de La Tenería su cuartel y centro de acciones en la región (López-Medina 1997:82).

Lo cual hace pensar de la participación de los pueblos aledaños de dicha hacienda, a la causa de la insurgencia independista con la aportación de recursos de apoyo como hombres, caballos y productos de abastecimiento para las tropas del ejército del caudillo suriano. Años más tarde las representaciones teatrales se convirtieron en una forma de conmemorar, celebrar y enseñar esta etapa de la historia nacional a las siguientes generaciones, cuestión que actualmente es muy común verse en varias poblaciones de la región con las llamadas representaciones de “Simulacro”, costumbre que en Tecamatlán también se lleva a cabo.

Para los años de la Reforma y la Intervención Francesa la desestabilización del gobierno de Juárez, lo orilla a fraccionar diferentes partes del territorio nacional, y

el entonces Estado de México se divide en los distritos, y después en entidades federativas en 1869, de México, Guerrero, Hidalgo y Morelos. En este momento queda sesgada la participación política y territorial con la región morelense, pues los asuntos diplomáticos ahora se manejaban desde la capital mexicana, Toluca; no obstante los asuntos religiosos y culturales se siguen rigiendo desde la recién creada Diócesis de Cuernavaca, y tal como lo describe el diario popular de Don Cristino Garcés, vecino de Tecamatlán, “el 1ero de Mayo de 1906 se recibió en el pueblo al Señor Obispo Francisco Plancarte y Navarrete”²⁸ (Garcés, Mecano-escrito).

Para los años siguientes el movimiento revolucionario declarararía a Francisco I. Madero victorioso y nuevo presidente de la República Mexicana el 7 de junio de 1911, sin embargo, por otro lado la lenta eficiencia del gobierno maderista hace que surjan dos grandes movimientos de gremio, por el norte el de los mineros y obreros, y por la parte sur en el estado de Morelos el agrarismo de Emiliano Zapata. Así pues, el día 4 de abril de 1912 entraron las fuerzas zapatistas en Tecamatlán pidiendo como apoyo a la causa dinero, armas y caballos. A pesar del apoyo recibido, las recurrentes visitas agraristas levantan la atención de las fuerzas federales, siendo...

El 14 de diciembre del mismo año que entra a la población el Gral. Audelio Blanquet, dando muerte a algunos simpatizantes de la lucha agrarista, por lo que los vecinos toman armas y emerge fuego de balas y cañones por ambas partes, las familias se refugian en el curato para salvar sus vidas bajo la protección del Presbítero Isaac Benítez, hasta que las fuerzas federales regresaron a Tenancingo (Garcés, Mecano-escrito).

Nuevamente para el 31 de agosto de 1914 Don Cristino escribe una batalla más donde la gente se vio obligada a abandonar el pueblo durante casi un mes, hasta

²⁸ *Francisco Plancarte y Navarrete*. Segundo obispo de la Diócesis de Cuernavaca (1898-1912). Se interesó en la arqueología e historia de México, fue escritor y académico. *Apuntes para la geografía del Estado de Morelos*, en 1909 y *Tamoanchán: el estado de Morelos y el principio de la civilización en México* son algunas de sus obras publicadas. De: https://es.wikipedia.org/wiki/Francisco_Plancarte_y_Navarrete

el 22 de noviembre, día en que las fuerzas Zapatistas tomaron el poder político del estado de México con el gobierno del Dr. Gustavo Baz (Garcés, Mecano-escrito).

Sin tregua alguna en 1926, poco después de la consumación del movimiento revolucionario el presidente Plutarco Elías Calles suspende las actividades eclesiásticas y el culto católico se ve interrumpido, por lo que las fuerzas zapatistas aún vigentes, emergen nuevamente ahora con el clamor de “Viva Cristo Rey” y bajo el nombre de “Cristeros”. Así es pues como se reanudan los enfrentamientos entre las fuerzas del Estado y las masas populares, en las que la población de Tecamatlán no es ajena a ello. Resultado de ella son las migraciones y la integración de grupos alzados a favor de la iglesia. Es así como hasta casi tres años después, en 1929 se reanudan las actividades religiosas en la localidad (Garcés, Mecano-escrito).

2.4.4. Época contemporánea

Para los siguientes años la vida del país así como la de Tecamatlán se reconstruye gradualmente. La modernización de los años 50's, el acceso a la educación laica y el desarrollo de carreteras y comunicaciones traen nuevas oportunidades de trabajo y bienestar, sin embargo la población aumenta y algunas políticas neoliberales a partir de los 70's y de las décadas siguientes traen consigo la falta laboral y por consiguiente las fuertes migraciones hacia las ciudades circunvecinas como Cuernavaca, Toluca y la Ciudad de México. De la misma manera ocurre con las ciudades Norteamericanas. A continuación se escriben unos de los acontecimientos ocurridos durante esta época detallados por Don Cristino Garcés:

- En el año de 1930 hubo una fuerte escasez de agua, que parte del mes de agosto faltó el agua, en ese año tenían todas las plantas una frondosidad que hacía muchos años que no se había visto y con la sequedad que hubo, mucho se perdió con las siembras de maíz y trigo, esto se notó de San Pedro Zíttepec, para el sur en esos días nos vimos obligados a pedir

a Cristo Rey misericordia valiéndonos de poner de intercesores a los santos de nuestra devoción para sacarlos de noche en procesión en los pueblos que tenían fe en ellos.

- El día 8 del mes de diciembre del año de 1935, llegó a la Escuela Granja²⁹ el ciudadano Presidente de la República de México que vino de por Cuernavaca y estuvo en Tenancingo dos días, y en ese tiempo visitó al Santo Desierto habiendo dado muchas garantías a todos los pueblos que lo visitaron, el Señor Presidente Lázaro Cárdenas, esto se escribió para recuerdo.
- En el mes de agosto el día 12 de 1969, se empezó la construcción de una nueva escuela por parte del gobierno federal y con la ayuda laboral y económica del pueblo.
- En el mes de septiembre de este año de 1971, comenzó a laborar una escuela secundaria en este pueblo.
- Un recuerdo del día 19 de abril del mes de mayo de 1981. Vinieron tres jóvenes de la Ciudad de México en representación del Sr. Presidente de la República Mexicana, Sr. López Portillo, para querer convencernos al pueblo de hacer un Centro Turístico, pero el pueblo no dio por ellos.

En la actualidad la localidad goza de servicios carreteros y de comunicaciones, así como los de salud y educación, sin dejar de haber demandas básicas de las necesidades humanas. Dicho esto, fue que hacia octubre del 2015 se inaugurara la preparatoria No. 26 del Colegio de Bachilleres del Estado de México, en otros contextos la administración del año 2016 gestiona la ampliación del panteón de la localidad y la delegación municipal, así como la repavimentación de la carretera principal que conecta Tecomatlán con San José Tenería, Tenancingo y Malinalco (Trabajo de campo, 2016).

Durante el mes de septiembre del año de 2017, ocurrieron dos temblores en el país, el primero el día 7 a las 23:49 hrs con una magnitud de 8.2 Mww con epicentro en el golfo de Tehuantepec en la región Istmeña. El segundo transcurrió a las 13:14 el martes 19 de este mismo mes, su epicentro se produjo en el municipio de Axochiapan, Morelos y su magnitud fue de 7.1 Mww. Por su cercanía al estado morelense, Tecomatlán sucumbió en pérdidas materiales y daños en la salud de algunas personas a este último temblor, en las que los bienes patrimoniales del pueblo se vieron afectados como el derrumbe de los templos del

²⁹ Hoy la *Escuela Normal Rural "Lázaro Cárdenas Del Río"* de Tenería, Tenancingo, Estado de México.

Calvario y la Parroquia, así como la Escuela Primaria “Gabino Vásquez” y la Escuela Secundaria Oficial No. 189 “Jaime Nunó”, de igual forma aproximadamente 60 casas resultaron dañadas en pérdida total o parcial, mientras que 60 hornos de pan sufrieron daños de los cuales 20 aprox. fueron pérdidas totales. Sin duda, uno de los acontecimientos más tristes de la historia reciente de Tecamatlán, se escribió como recuerdo.

2.5. Infraestructura e instituciones públicas

El armazón social del lugar se ve compuesto por dos rubros; la de los servicios que procuran el acceso y la comunicación de la localidad con otros poblados y al interior de la misma, así como aquellos del desarrollo básico; y las de las instituciones públicas que de igual manera ofrecen sus distintos servicios a la población.

2.5.1. Infraestructura y servicios públicos

La infraestructura de acceso consta de tres carreteras de asfalto que comunican el poblado con distintos sitios, la de mayor importancia por su tránsito y comunicación es la Tecamatlán-Tenería hacia el sur la cual tiene salida a Tenancingo y Malinalco, posee una distancia de 3 km a Tenería, de 8 km a Tenancingo y 11 km a Malinalco. La segunda es la Tecamatlán-San Simonito hacia el oeste, ésta comunica a estas dos localidades y transversa hacia Tepoxtepec para llegar a Tenancingo con un recorrido de 10 km, y por último la carretera Tecamatlán-San Simón El Alto hacia el norte con 3 km la cual comunica también a la cabecera municipal de Malinalco a lo largo de 14 km.

En la estructura interna del pueblo, ésta se ve compuesta a través de calles y callejones distribuidos a lo largo de dos avenidas principales, la de Independencia

y la de Progreso que recorren de norte a sur. En su mayoría cuentan con encementado y alumbrado público, aunque no todas con regular mantenimiento. Entre los servicios urbanos de comunicación se cuenta con telefonía fija, acceso a internet y televisión por cable, ya que los servicios que dependen de la recepción satelital como teléfonos celulares y televisión abierta no alcanzan suficiente señal.

Por otro lado el agua potable corre a cargo de una oficina ejidal ya que la tenencia del líquido es de éste tipo de propiedad y en tanto la administración corre a cargo de dicha oficina. Para el suministro del servicio existen dos bombas de succión que recolectan, potabilizan y distribuyen el agua a los hogares, una instalada sobre el cerro de la Lomita y que abastece al norte y centro del pueblo y la otra en el cerro de las Lajas que distribuye al sur y ejido de San Pedro. El drenaje es otro servicio sanitario con el cual cuenta toda la población, lo mismo la recolección de basura. Ambos son de práctica reciente, ya que hace algunos años aún era común el uso de letrinas y la quema de basura, de igual manera el impacto ambiental por el consumo de madera para la producción de pan o los incendios accidentales estaba generando deforestación, sequía y escases de agua, sin embargo se ha logrado revertir en gran parte este problema, lo cual resulta admirable cómo la gente adquirió muy prontamente estos hábitos.

El panteón local se encuentra a 500 metros hacia el oeste y se estima que date de aproximadamente un siglo, ya que antes era costumbre la sepultura en los atrios de los templos. Sin embargo pudiera ser posible que con el paso de la Revolución en el pueblo, como en otros, se crearan sitios donde enterrar los muchos muertos que a veces solieran dejar los enfrentamientos y de esta manera surgieran los panteones que se localizarían a las afueras por protección sanitaria (Trabajo de campo, 2015).

2.5.2. Instituciones públicas

Las instituciones de educación con las que se cuenta dentro de la localidad de San Miguel Tecomatlán son de educación básica preescolar, dos jardines de niños

el “Enrique C. Rebsamen” y el “Octavio Paz”, una escuela primaria “Lic. Gabino Vázquez” y una de educación secundaria, “Jaime Nunó No. 0189”. Otras instituciones son la “Estancia Infantil” ubicada en la avenida Independencia y el “Colegio de Bachilleres del Estado de México No. 26” que ofrece el nivel medio superior. Además de aquellas que se encuentran en el ejido de San Pedro.

Para la atención de la salud médica se cuenta en la localidad con un Centro de Salud del sector público donde se brinda la atención a la población en general. Algunas personas según su ocupación cuentan con afiliación a instituciones como el IMSS, ISSSTE o ISSEMyM, aunque la mayoría se encuentra adscrita al programa del Seguro Popular del gobierno federal en turno. Para atención médica especializada se acude a las instituciones de salud de la ciudad de Tenancingo, lo mismo que pasa con la educación superior. También son bien solicitados los médicos particulares en su domicilio conocido.

En instancias de seguridad la autoridad local no cuenta con jurisdicción propia, sin embargo los asuntos de seguridad pública son llevados a la policía municipal o al juzgado distrital de Tenancingo. De igual manera el auxilio en situaciones de desastre o emergencia se cuenta con el apoyo de la Dirección General de Protección Civil y Bomberos del municipio. Sin embargo, no por ello la población no toma y hace uso de sus redes de relaciones comunitarias para atender dichas necesidades o cuestiones que se presenten en su momento (Trabajo de campo, 2015).

2.6. Organización política

El manejo político está concentrado en una delegación municipal la cual organiza, recibe y gestiona las demandas de los habitantes hacia la instancia inmediata, es decir, a la municipalidad de Tenancingo. El cuerpo de representantes delegacionales se encuentra integrado por cuatro delegados, una secretaria y subsecretaria, y un tesorero, los cuales son elegidos mediante una asamblea

popular y mediante el voto expreso y público, su duración consta de un año, y su vigor es posterior a la asamblea realizada después de la feria de año nuevo, donde también es aprovechada para rendir cuentas sobre las acciones hechas durante el año y el corte de caja. Asimismo, los delegados, son auxiliados por los comandantes, quienes se ocupan de algunas tareas secundarias y complementarias, dichos comandantes son elegidos directamente por cada uno de los delegados, y su duración es igual, por un año.

Otro tipo de representantes políticos son comisariados ejidales, los comités de bienes comunales y la oficina de agua potable. También existen asociaciones civiles que más bien figuran dependiendo el gremio al que pertenezcan, por ejemplo los equipos deportivos, la asociación de panaderos o la de los taxistas.

Ya que no hay un cargo en el que recaiga el enlace entre el aspecto religioso, popular y civil general de la localidad, como en ocasiones resultan ser los mayordomos, capitanes u otra figura similar, se conforman comités festivos los cuales son designados por vecindad de calle o callejón. Estos comités son repartidos en cada uno de los aspectos de la festividad, así se forman los comités de música, pirotecnia, jaripeo, etc. Otra expresión de la organización popular son las faenas, las cuales son convocadas por los delegados, y en veces por los propios vecinos (Trabajo de campo, 2015)

2.7. Religión

La religión al interior del pueblo es mayoritariamente del culto católico la cual cuenta para su práctica con distintos templos y lugares religiosos. El templo dedicado a San Miguel Arcángel cuenta con rango parroquial desde aproximadamente 1927 cuando el presbítero Issac Benítez ordenó la construcción de la vicaría aún dentro de la jurisdicción de los agustinos de Malinalco, quienes fueron expulsados en 1991 por órdenes del arzobispado, y remplazados por los pasionistas de la Diócesis de Toluca, para la fecha actual pertenece a la

jurisdicción de la Diócesis de Tenancingo creada en el año 2009 (Trabajo de campo, 2015).

También se encuentra el templo del Calvario el cual está consagrado al Señor de la Buena Muerte y venerado como santo patrón “par” del pueblo, con festividades religiosas en semana santa y año nuevo. Asimismo se encuentran las capillas de San Pedro en el ejido, la Cumbre en donde se venera a la Virgen de Guadalupe, la de La Virgen del Carmen en el callejón del Pensador Mexicano y la de El Plan donde también es venerada la imagen de la guadalupana.

Algunos lugares de presencia religiosa son los altares de cruces en la cima de varios cerros, los cuales ascienden aproximadamente a veintiocho altares o más, y cinco altares públicos más a la Virgen de Guadalupe y otros a santos como San Isidro, Santa Cecilia, etc., con altares particulares, pero abiertos a la vecindad.



Fig. 5. Izquierda: Templo del Calvario en Tecamatlán, dedicado al Sr. de la Buena Muerte, S. XVII; Derecha: Parroquia de San Miguel Arcángel en Tecamatlán, 1837 aprox. Foto L. Carlos Pacheco. Trabajo de Campo, 2015.

De los representantes religiosos en primera instancia está el párroco de la localidad, quien tiene como función la permanencia y asistencia de las necesidades religiosas del lugar, así como la de los pueblos vecinos. Para la

organización religiosa cuenta con personas de apoyo voluntario y también de la organización popular en asociaciones religiosas, las cuales cuentan con una razón específica. Algunas como la de La Legión de San Miguel y la de La Función son asociaciones que han sido heredadas y transmitidas por generaciones popularmente, otras como las de La Virgen de la Consolación o la del Sagrado Corazón de Jesús, entre otras, están más limitadas a ciertos grupos, mientras que aquellas como la de la Adoración nocturna y las misiones están delegadas desde la Arquidiócesis.

Cada asociación religiosa está encargada de celebrar a cada una de sus imágenes, algunas como San Miguel y la Semana Santa son de carácter general, otras como las distintas representaciones de Santa María son de tipo parroquial, y otras como San Isidro, La Virgen del Carmen y las Cruces son de tipo vecinal y cuentan con una organización diferente a la de la parroquia, es decir, popular, mayordomos, padrinos y comités.

Además del culto católico que es la religión de mayor adeptos con un estimado de 3095 creyentes, también figuran distintas personas que practican religiones distintas como aquellas adyacentes al cristianismo (protestantes, testigos de jehová, evangelistas, etc.) 7, 5 de otras religiones, y 15 personas abstenías o sin religión (Censo 2010, INEGI).

2.8. Organización civil y población

Como ya se ha mencionado, para la organización civil se cuenta con autoridades delegacionales legitimadas por la población y reconocidas por la legalidad municipal, sin embargo también existe una organización popular que se expresa en asociaciones de gremios, y algunas dependiendo de las características demográficas en común.

2.8.1. Distribución y crecimiento poblacional

Para el Censo de Población y Vivienda 2010 realizado por el INEGI se registró solo en San Miguel Tecomatlán un total de 3180 personas sin edad específica, de las cuales 1555 son hombres y los restantes 1625 mujeres. En términos de fecundidad el promedio de hijos registrados vivos fue de 2.44 por cada mujer, es decir, por cada familia existen 2 o 3 hijos. En cifras de vejez se contaron 332 personas con edad mayor a 60 años.

En la cuestión migratoria del total poblacional, 2965 nacieron dentro del Estado de México y 156 en otra entidad, de los cuales 44 durante 2005 a 2010 llegaron a habitar dentro de la localidad. En cuanto a la composición de la población originaria se registraron 11 personas hablantes de alguna lengua indígena 4 hombres y 7 mujeres.

En la educación solo 2 niños de 6 a 11 años no asistían a la escuela primaria y en cuanto a la secundaria 7 hombres y 3 mujeres. Mientras que de los 131 que egresaron del nivel medio superior 128 continúan sus estudios de bachillerato (Censo 2010, INEGI).

2.8.2. Gremios y asociaciones

En tanto a la población económicamente activa ocupada de 1126 (815 hombres/311mujeres) contrasta ampliamente con la población desocupada que fue de 38 (35 hombres/3 mujeres) (Censo 2010, INEGI). Gran parte del trabajo de activación económica se da a partir las ocupaciones en servicios o de productores domésticos y agrícolas, los cuales bien están expresados en los diferentes gremios que existen en la comunidad y algunos de ellos cuentan con una asociación civil registrada.

De estos se cuentan con el gremio de los panaderos, que a su vez cuentan con la Asociación de Panaderos de Tecamatlán; la de los agricultores y horticultores, la de los floricultores que emplean a varias personas como jornaleros. El gremio de la construcción que se compone de albañiles y materialistas. Profesionistas sobre todo del magisterial, médicos y abogados. Músicos de distintas agrupaciones y rangos de edad. Asociación de Taxis de sitio Tecamatlán. Deportistas, clubes deportivos de fútbol y frontón principalmente. Migrantes de los Estados Unidos u otras ciudades circunvecinas. Comerciantes de los locales al interior del pueblo, entre otras actividades minoritarias (Trabajo de campo, 2015).

2.9. Expresiones artísticas

Para las celebraciones cívicas, es la delegación quién se encarga de organizar la logística que en ocasiones está apoyada por alguna institución o voluntariado. Fechas como el 16 de Septiembre y 20 de Noviembre; la Independencia y Revolución de México, se conmemoran con desfiles en los que participan todas las instituciones educativas, más algunos voluntarios. El 15 de Septiembre se inician las fiestas patrias con un programa de kermese donde se presentan grupos musicales, oratoria y baile por la tarde noche, posteriormente ya avanzada la noche se da el tradicional Grito de Dolores por los delegados, mientras se junta la gente los varones encienden antorchas e inician un recorrido por las calles del pueblo proclamando el grito como eco de “Viva México, viva la Independencia, viva la Virgen de Guadalupe y viva San Miguel” en contrario pregonan “Muera España, muera el mal Gobierno” y el nombre de algunas personas no gratas. Al día siguiente después del desfile, se realiza el simulacro que consta de una recreación narrada y actuada de los sucesos de la Independencia.

Otras fechas que son celebradas son el día de los niños, el día de las madres y el día de muertos, con programas de actividades artísticas.

En la música se cuenta con la presencia de agrupaciones de rondallas, grupos versátiles, juveniles, músicos y compositores independientes. La música tradicional está compuesta por los sones de chinelos, el son jaripeyero de banda, la balada y el corrido ranchero.

Existen también expresiones visuales, plásticas y arquitectónicas hechas por distintos artistas y colectivos. Las danzas con presencia son las comparsas de Chinelos y la danza de Los Panaderos que hasta hace algunos años aún se interpretaba, hoy está en uso ocasional, las Mojigangas que son de tipo carnavalesco, y los bailes de feria donde está presente el zapateado jaripeyero.

La gastronomía se caracteriza por ser parecida a la de la región suriana del Estado de México, aunque se distinguen algunos platos propiamente de Tecamatlán como el pan tradicional que cuenta con diferentes sabores como el de sal, el natural, mestizo, apurado, cocol, anís, naranja, vainilla, queso, canela, higo, nata, chocolate, entre otros, y el pan de muerto que solo es hecho durante las vísperas de esos días. La importancia de la harina de trigo se ve claramente reflejada en la gastronomía pues está presente en quesadillas dulces y saladas, tostadas, torrijas, tortillas, buñuelos, reposterías y sopas. También es relevante la hacienda de atoles frutales de chocolate, vainilla, guayaba, fresa, limón, mamey, coco, mango, nanche, entre otros, que son utilizados para algunas fiestas como las Veladas de Cruz, acompañados con tamales. El mole rojo de fiesta es de uso ritual, pues se realiza durante la fiesta de San Miguel y El Señor de la Buena Muerte, y se distingue por su gran componente de especias y el dulzor que lo caracteriza y afama en la región. Otros guisos son de herencia morelense como el tlemol, el pipián verde y el revoltijo.

En cuestión artesanal no se cuenta con una producción de objetos de este tipo, pero sí de un consumo de ellos por su uso común, sobretodo en la hacienda del pan, como lo son los canastos y chiquigüites, petates, sillas y mesas. Otros objetos usados son las palas de hornear, las libras, las artesas y los huacales, los cuales muchas veces son elaborados por personas específicas del lugar parecidas a los carpinteros, o por llamarlos artesanos (Trabajo de campo, 2015).

Capítulo III

Tradición oral y fiesta en Tecomatlán

3.1. Narraciones tradicionales

El presente capítulo es una entrega de cada uno de los relatos tradicionales que han logrado llegar hasta hoy en día por medio de la palabra contada son el resultado de la transmisión de generaciones desde tiempos muy antiguos. Por ello, a continuación se presenta una serie de historias tradicionales, que al igual que la etnografía de la fiesta a San Miguel Arcángel, comprendieron una labor interesante y prometedora para la investigación, pues la experiencia honda de las entrevistas que a menudo se convertían en pláticas amenas e inagotables, y la participación propia en algunas de las actividades festivas, constituyen un acto reflexivo que se llega a comprender desde el punto más profundo y sensible que el pueblo de San Miguel Tecomatlán reconoce y lo hace único de él.

“En la medida en que la memoria es el vehículo por el cual existe un enlace entre el pensamiento y su expresión oral o escrita estamos indicando la existencia de la elaboración de un proceso reflexivo que proporciona los elementos indicadores entre un suceso y su verosimilitud, lo cual da como resultado que la memoria sea un producto en el cual el recuerdo se manifiesta, para encontrar el lugar de los hechos pasados y presentes en su contexto presente, porque al recordar se pone en marcha un dispositivo dialéctico que permite establecer los hilos conductores de un acontecimiento, encontrando en su comunidad la coherencia de lo dicho.” (Pérez-Taylor 2002:127-128)

El compendio narrativo se ha conseguido ordenar de acuerdo a la percepción propia los pobladores, la cual debía estructurarse a partir de los orígenes; por ello *El Pedregal* es nuestro punto de inicio para posteriormente pasar al momento de la creación del actual pueblo en el *Mito de la Víbora Tlán y San Miguel*, y los acontecimientos que le han sucedido *Historias subyacentes a San Miguel y al Diablo*; también se muestran algunas historias referentes al paisaje en *Los cerros, los aires y los reventones*, y por último se presentan algunas historias complementarias de la tradición oral *Otros seres sobrenaturales: la Mojiganga, la Taconuda, la Llorona, y las Brujas*.

3.1.1. El Pedregal

El Pedregal

Salvador Fernando Pacheco

Edad: 83 años

Campesino

El pueblo estaba antes en El Pedregal, era antes allá. En veces cuando empezábamos a rascar encontrábamos muchas cosas, hay muchos trastes enterrados, ahí tengo mis trastes antiguos, pero ya casi no hay. No sabía uno guardarlos, pero esos nos los compraban porque son antiguas, los trabajaban nuestros antepasados. Yo nomas guarde unas cazuelitas que por allá las tengo, por allá están ¡pero tenía yo hartas! como catorce; la más grande como así, así... de la más grande hasta la más chiquita una encima de la otra, así ajiladas. No había mucho que me halle un metate, me halle unos ídolos ¡También hartos!

Hartos iban a buscar ídolos chiquitos. Ya casi no hay, como se escarda la tierra y uno la va trabajando pues hartos iban saliendo. Salen muchas cosas, mezcla de mamposteados todavía existen por allá.

El Pedregal

Vicente Esquivel Garcés “Don Cavo”

Edad: 65 años

Campesino y panadero

Cuando íbamos allá encontrábamos hartas ollas, y cuando plantaron los aguacates, una brecha la hicieron cortita. Le digo al compadre, al compadre Marcos, dice –has más ancha el hoyo pa’ meter el aguacate – Y entonces fue a traer el pico, cuando le di el picazo sonó y era una olla grande y adentro tenía un molcajete pero larguito ¡bien bonito! Ese hasta me lo traje, pero nomas lo tuve dos o tres días y se desapareció, ya no lo vi, ya no lo encontré. ¡No! yo lo puse así y al otro día que le iba a hablar a mis compas para enseñárselos ¡cual! ¡Ya no estaba! Era de tepalcate, era larguito.

El Pedregal

Pascual Martínez

Edad 91 años (finado)

Campesino y panadero

Ya dios me dio licencia llegar a estos años. Hora fíjate que yo francamente no me doy cuenta bien, pero según la historia dicen que bajaba un animal de allá de aquel cerro que de la víbora. Pero yo no se te dar bien la razón de nada ya cuando yo estaba ya había posiblemente pasado aquello porque ya ves cuantos años hacen ya ¡No! Ya tiene.

Allá en el Pedregal, dicen que estaba antes la gente. Allá Vivian los antepasados pero que resulto que ese tal animal, la víbora, resultó que bajaba así y se ponía a buscar a cualquier niño que hallaba, según así dicen que fue, y este ya después la gente se pasó para acá un poco retirado del Pedregal, yo te lo digo porque yo andaba trabajando allá con un señor que acaba de morir Don Alfonso Pacheco y yo estaba trabajando con sus animales y encontramos en El Pedregal, encontraba yo, bueno no solo yo, porque algunos se enteraban que encontrábamos diferentes cositas, muchos ídolos, algunos no piezas completas pero pedazos de tepalcate, pues eran como que figuras, pero imagínate que años. Yo en ese terreno encontré muchos molcajetes.

El Pedregal

Juan Estévez Martínez

Fotógrafo y promotor turístico

Primero voy a hablar un poco del pueblo. Están los cerros, uno, dos, tres... y así los siete cerros que forman el paisaje. En esta parte de la punta de éste cerro (cerro de Xochiaca) es de donde cae el agua, aquí donde es que se divide San Simonito y Teco, esta parte es donde salen los ríos, aquí es donde estaba asentado antes el pueblo, pegado al río. Y por las temporadas y granizadas de

antes el pueblo se fue asentando de los de Tenango y Tenancingo, que eran los de Acatzingo.

Como aquí era camino para Cuernavaca y de aquí para la hacienda de Tenería. Entonces del pueblo eran esos trabajadores de Tenango y con el tiempo decidieron hacer su propia iglesita como cualquier comunidad. Como había muchas piedras pues todos reunían las piedras en una cruz que había en un terreno ahí en la mera mitad, ahí todos ponían sus piedras porque ahí iba a ser su iglesia. Entonces ya que había muchas piedras, estaban listos para hacer el templo pero con el pasar del tiempo se desbordó la punta de ese cerro y tapó toda esta parte del pueblo, ahí se llamaba antes el pueblito de El Salvador (hoy El Pedregal).

Toda esa parte que es ahora el Calvario del Señor de la Buena Muerte, ésta parte de ahí que al venirse toda la punta, las piedras y la tierra de aquel cerro cerca del río, hizo que se inundara y que se saliera todo el río, aunque no mataba gente pues si destruyó todo el pueblo. Entonces se puede decir que tapó todo el pueblo y aquí esta parte (el actual Tecomatlán) ya lo pensaron las personas de antes y pues pensaron – Sabes que, pues se nos va a venir otra vez el cerro... entonces ¿Cómo le hacemos? – Entonces fue subirlo y bueno pues en la iglesia que se encuentra aquí actualmente, se empezó a poner aquí en las primeras casas... se mueve el pueblo y la gente empieza a cargar todo a mecapal, porque no había otro transporte, dos o tres con burros. Y toda la gente movía de ahí del Pedregal las piedras para acá a donde está hora el Calvario. Por eso se le puso el Pedregal, porque había allá muchas piedras y de ahí pues empezaron a construir el Calvario, pues pensando en que se podía venir otra vez otro reventón del cerro, pues lo hicieron así en lo alto y así se cambió el pueblo.

Ya de ahí pues se podría decir que llegaron ya los padres agustinos y bueno antes de esto pues como la gente no tenía iglesia y apenas comenzaban a construir su Calvario, hacían misas allá en La Cumbre³⁰, allá ya para la bajada a Malinalco.

³⁰ *La Cumbre*, paraje sitiado entre los límites de los municipios de Tenancingo y Malinalco perteneciente a Tecomatlán. Trabajo de campo, 2016.

Entonces qué es lo que pasaba; traían en procesión a San Miguelito y aquí en La Cumbre se hacían los bautizos, las confirmaciones y todas las misas. Ya de ahí lo empezaron a traer aquí al pueblo y ya después empezaron a traer al Señor de la Buena Muerte o El Salvador, El Divino Salvador... pues los santitos. Entonces ya después llegaban los agustinos ya aquí pero solo daban misa y se regresaban otra vez allá a Malinalco.

Cuando llegó el padre Isaac Benítez aquí, se hizo el primer padre... fue por 1903, ya fue cuando hubo padre, pero anteriormente los agustinos venían aquí a dar misa y a confirmar y bautizar.

3.1.2. Relato mítico de la Víbora Tlán y San Miguel Arcángel

En este apartado se muestra una serie de versiones del relato tradicional que hace referencia a la fundación del actual pueblo de San Miguel Tecomatlán. En ellas se observa la presencia de las intersecciones sobrenaturales; y se explican los motivos inherentes a ellas, por causa de las voluntades divinas. Algunos elementos entre una y otra historia varían, sin embargo, todas las versiones expuestas a continuación comparten una estructura fundamental que reúnen algunos elementos en común.



Fig. 6. Mural de Tecomatlán. Representa la historia de la Víbora Tlán y el paso de “El Pedregal” al actual pueblo. Autor Abel Cruz. Delegación municipal de Tecomatlán. Foto L. Carlos Pacheco. Trabajo de campo, 2016.

La Víbora Tlán y San Miguel

Salvador Fernando Pacheco

Edad: 83 años

Campesino

Y si pues el pueblo se vino para acá cuando existía ese animal (Tlán), ese era el mal; y así cuando lloraba un niño así le decían “*cállate por que te va a comer Tlán*”. Ansina me platicaban los viejitos ¡qué le tenían que dar un niño chiquito! Para que se lo comiera y tenían que dárselo para que quedara conforme porque como era el pueblo allá en El Pedregal, nomás se descolgaba del cerro y pasaba el río Zíctepec, y ahí era el pueblo. Y ya después se retiró el pueblo de allá y se

vino más para acá, donde hora está. Acá (donde está el pueblo actualmente) era puro monte, era puro bosque, pero ya por el miedo de ese mismo animal se vino la gente para acá, ya no era vida con él, con el animal ese.

Ese ya no era una víbora cualquiera, ese ya era el diablo. ¡No está re larguísimo el tecorral! (la víbora petrificada) ¡Esta así de alto! Se ve bien ahí colgando del cerro. Si pues. Había un muchacho que se dedicaba a irle a rozar a los lados y estando darle mantenimiento, y la había pintado de blanco para que se viera desde lejos. La cola del animal está todavía allá arriba y quedó viendo al cerro de La Peña Blanca, yo creo que ya se iba a descolgar pero dicen que le cayó un rayo y le tumbo la cabeza. Solo el rayo le pudo matar. Porque yo creo que quién iba a matar a ese animal, así como estaba de grande.

Y esa cabeza se convirtió toda en piedra, ésta piedra se cayó rodando y está aquí casi junto al río, se vino rodando y ahí vino a quedar. Yo creo que se convirtió en piedra al momento en que el rayo lo tocó pues al rodarse se fue haciendo piedra. Y eso ya lo hizo San Miguel. San Miguel le mando ese castigo al animal porque ya no era vida con él.

Y de ahí el pueblo se vino pa'ca. Porque ese tecorral empieza de delgadita y va engruesando, engruesando y ese es el viborón que estaba, se llamaba Tlán. Y les decían a los niños "*cállate por que te va a comer Tlán*". Por eso se le quedo aquí al pueblo Tecomatlán, "*Teco*" porque *te-come* Tlán. Y así de niños ya se quedaban espantados, ya los espantaban, los consolaban, les decían ya no llores.

Se desentendió la gente ya después de allá de El Pedregal. Eso lo contaban los que se vinieron ya después pa'ca y ya fue creciendo más el pueblo, más y más, se agrandó. Ya después aquí, pero ya estaba retirado de allá y pues ya el animal ya lo había matado el trueno. ¡¿Nomas te imaginas que animalísimo estaría al pasarse una creatura?! Ahí quedó la cabeza, ahí en la vuelta de San Simonito.

La Víbora Tlán y San Miguel Arcángel

Vicente Esquivel Garcés “Don Cavo”

Edad: 65 años

Campesino

Pues era una víbora grandota, ajá. Entonces vivía en El Cerro de la Víbora, luego le daba hambre y el pueblo que en antes era allá en El Pedregal tenía que ir a dejarle un niño al río, así en un canasto, en un chiquihuite con flores para que no se enojara.

Pero pues quien sabe, yo ya no se bien pero pues ya luego el pueblo se cambió para acá cuando la viborota se murió, según sé le cayó un rayo encima por voluntad de Dios, de San Miguel. Y pues así se murió y el pueblo se cambió así para acá. Pero ahí se quedó el encanto en ese cerro. Ahí está en la mera peña, yo he ido allá, está una morota, una mora grande y yo me subí por ahí por donde quién se va uno para Zepayautla. Luego agarré así y ahí en mero encimita está el encanto, está agilado el cuerpo de la víbora, ahí quedó colgando.

Así como está el cuadro en el juzgado (figura 5), así está la víbora, el niño en un chiquihuite y así... así era la víbora. Sino es que cayó el rayo y la partió, y cayó la cabeza hasta acá, el cuerpo está colgado arriba en el cerro ¡Está en el bordo de este lado! ¡Ahí merito se ve! Se ve desde aquí. Ahí hay una cueva, rodeándola está la mora y arriba el cuerpo de Tlán.

La Víbora Tlán y San Miguelito

María Facunda Trinidad Mondragón Garcés

Edad: Finada (Memoria)

Panadera

San Miguel aquí se apareció porque antes cuando el pueblo era allá en El Pedregal había una víbora que vivía en el Cerro. A ese animal le decían Tlán y le tenían mucho miedo porque se comía a la gente. Por eso mismo las personas de allá de le dejaban un niño chiquito para que con eso conformara su hambre y ya no bajara al pueblo a robarse la gente.

Entonces empezó a aparecerse un muchacho que venía de allá de por Malinalco, y al ver el apuro de la gente de aquí, dijo que se levantara una iglesia, pero lejos de allá de la víbora. Se empezó a construir la iglesia, y ya acabada se juntó la gente para que se inaugurara, para esto llegaron los padres agustinos de Malinalco.

Pero la víbora que veía que la gente ya se iba, se despuso del cerro para alcanzarlos. Entonces la gente con miedo se metió adentro de la iglesia mientras miraban que la víbora ya venía bajando, entonces, empezó un aguacero y cayó un rayo bien fuerte, que deslumbró todo el cielo, y ya que vieron la gente que aquel animal, la víbora Tlán, lo había matado ese relámpago y también le cortó la cabeza, que se fue rodando hasta abajo, lo demás se quedó colgando allí en el cerro y también se hizo piedra.

En el ratito del trueno, el joven que había querido la iglesia, ya estaba arriba puesto en el altar, se había estampado en la imagen de San Miguel. Alzaba un estandarte “Quién como Dios” con una mano y con la otra la espada con la que había matado la víbora, como rayo. Así los padres lo reconocieron como San Miguel y la gente lo quiso de santo patrón en adelante. Por eso la gente ya después cuando el pueblo estaba ya aquí, recordaba la víbora diciendo; les decía a los niños que se portaban mal “*pórtate bien, sino ¡que te coma Tlán!*” y así se le quedó al pueblo, San Miguel Tecomatlán.

Tecomatlán y la víbora Tlán

Miguel Ángel Cruz Sandoval
Cronista honorario regional de Tenancingo
Tomado de “Cuentos y Leyendas de Tenancingo”³¹

“Dentro del territorio del antiguo Tenantzingo había una porción de tierra donde abundaban los arboles de tecomate, rodeada por cerros muy cercanos; a ese

³¹ Cruz Sandoval, Miguel Ángel (2012) *Cuentos y leyendas de Tenancingo*. Tenancingo, México. Ed. El Autor. pp. 145-148.

lugar acudían los malinalcas y tenantzincas a cortar los frutos del tecomate que tenían una cascara dura y los utilizaban para hacer vasijas cortándolos por la mitad.

Con el paso de los años esos árboles se extinguieron en ese lugar y fue habitado, formando una pequeña población, que para entonces estaba delimitado dentro del municipio de Tenancingo y aunque ya tenían su iglesia, no tenía nombre esa comunidad. Pero lo más grave era que enfrentaban el horror de ser asediados e invadidos por una monstruosa y enorme serpiente, era tan grande que se enroscaba alrededor de un cerro al cual todos conocían con el nombre de El Cerro de la Víbora.

Con frecuencia bajaba hasta el pueblo, entonces todos corrían despavoridos para ponerse a salvo o esconderse, pero la serpiente siempre lograba atrapar a alguien; y lo más lamentable es que devoraba niños, únicamente niños; pero al hacerlo causaba destrozos en las chozas; la gente vivía aterrada, no podían defenderse, pues aunque lo habían intentado, era inútil, no le causaban gran daño al enorme reptil al que todos conocían con el nombre de Tlán. Cuando veían que la serpiente Tlán se dirigía al pueblo, ponían especial cuidado de esconder a los niños metiéndolos en grandes canastas o enormes ollas, para que no los viera la descomunal víbora. Luego empezaron a ofrecerle un niño cada determinado tiempo, para lo cual lo llevaban fuera del pueblo en las cercanías del cerro de la víbora, ahí la serpiente lo encontraba y devoraba, aunque esto causaba gran pesar en los padres del pequeño sacrificado pero de esa manera de esta manera lograban impedir los daños en las casas y chozas. Dieron entonces en decir a los niños mal portados *“pórtate bien para que no te coma Tlán”*, pues los niños más descarriados eran los que se ofrecían a la serpiente Tlán.

La gente ya no sabía qué remedio poner a este terrible mal, lo único que hicieron fue pedirle al patrón de su pequeña iglesia, San Miguel Arcángel, que los amparara y protegiera.

Un día, estando la serpiente Tlán, enroscada en el cerro de la víbora, empezó a deslizar su cuerpo, desde el pueblo veían horrorizados el movimiento de la serpiente, sabían que se disponía a bajar al pueblo, empezaron a gritar y correr despavoridos; cuando de pronto un estruendo como nunca se había escuchado, sonó en lo alto del cielo, como sí muchos relámpagos cayeran al mismo tiempo, elevaron la vista y vieron la luz centellante de un relámpago que cayó sobre la serpiente matándola instantáneamente, y dado el gran tamaño vieron como se le desprendía la colosal cabeza que rodó cerro abajo, luego todo volvió a la tranquilidad.

Un grupo de señores se armaron de valor y fueron a inspeccionar; al pie del cerro encontraron la cabeza de la serpiente pero convertida en piedra y luego distinguieron gran parte del cuerpo a la mitad del cerro, subieron y encontraron el cuerpo de la víbora también trasformada en piedra, desde entonces a ese cerro se le que quedó definitivamente el nombre de Cerro de la Víbora.

Luego todos llegaron a la conclusión de que ese rayo que cayó del cielo fue en realidad la espada de san Miguel Arcángel, patrón del pueblo, que ante la petición que le hicieron acabo con el mal personificado en esa horrible y descomunal serpiente. En memoria de esos hechos tan horrendos y tomando como referencia la frase tan recurrente en esos tiempos: *Pórtate bien para que no te coma Tlán*, a este pueblo le pusieron Tecomatlán.” (Cruz 2012:145-148)

San Miguel y la Víbora Tlán

Juan Estévez Martínez
Fotógrafo y promotor turístico

Cuando se hizo El Calvario al poco tiempo hicieron también la iglesia (La parroquia). Si uno se da cuenta aquí en El Pedregal se han encontrado muchas cosas y yo creo que desde esos tiempos se han contado muchas leyendas, bueno los viejitos de antes contaban a los niños sobre la víbora. La víbora, yo no creo

que se me hiciera una víbora así bien grande, más bien un tipo cencuate³² pero ya con barbas ¡Pero ya con barbas grandotas! Yo ya las he visto están más o menos de este vuelo. Entonces si uno dice, pues la víbora Tlán y sí se lo contará a un niño pues el niño se va a imaginar “¡No, un viborón!” y no pues es por lógica a lo mejor una exageración.

Pero pues me comentan que pues era una víbora gigante qué no es que bajaba, sino que se comía a los animales, las siembras y pues como estaba cerca de ahí del cerro de la víbora, decían que de ahí bajaba y lo que hacía es que a los niños recién nacidos pues se los llevaba, los dormía y a las mamás, y se los comía y entonces ya no bajaba después de unos meses; ya que lo digería y lo tragaba. Entonces era lo que pasaba. La gente ya tenía miedo que bajara la víbora y que se comiera a los niños.

Aquellos viejitos se los contaban a los niños cuando desgranaban mazorcas, así les contaba que sí no te portabas bien, que iba a llegar la víbora y te iba a llevar; entonces quedó ese tipo de historia o leyenda de antes. Cuando trajo la procesión a San Miguelito pues el pueblo ya estaba aquí, ya no estaba en El Pedregal. Ya venía la procesión y todas las personas le iban a pedir al santo de aquí del pueblo ese milagro de que los protegiera de aquel animal, pues porque no había armas o a lo mejor sí, pero no buenas armas y le pidieron mucho eso, entonces en la historia se cuenta que una vez cayó un rayo, y este rayo pues le trozo la cabeza. En el Cerro de la Víbora se marcó la víbora y en el camino mismo de San Simonito pues ahí hay una piedra y como que es una coincidencia y le agarramos forma de víbora... pues le hacemos más historia y si también, sí te le quedas mirando tiene la misma forma del cerro. Entonces ya después del milagro pues San Miguelito ya no lo quisieron regresar como santo peregrino, sino ya se quedó aquí estable y pues le pidieron a él y pues ya pasó el milagro que se convirtiera en piedra los restos de Tlán.

³² *Cencuate o sincuate*. (Pituophis deppei). Del náhuatl *cen(tli)*, mazorca de maíz y *coatl*, serpiente: “Serpiente de los elotes”. No ponzoñosa. Asociada al cuidado de la milpa y a sus poderes hipnóticos para dormir a las madres que están amamantando y entretener a los bebés con su cola mientras estas se alimentan de la leche materna. Consultado de <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/termino.php?l=1&t=cincuate>

“Que te coma Tlán. Leyenda de un pueblo” (Canción)

*Juan Martínez Inclán “Juan de San Miguel”
Cantautor*

Al decir de algunas gentes, en el pueblo apareció,
serpiente de gran tamaño que a todos estremeció.
Bajaba atacando a aquellos que se habían portado mal,
la gente atemorizada, al verla todos gritaban,
¡Cuidado que viene Tlán!

Y al decir de la leyenda, que ahora van a conocer,
no había quien se enfrentara a tan espantoso ser.
Para espantar a los niños que se habían portado mal,
las madres los asustaban, recordando a la serpiente,
decían ¡Qué te coma Tlán!

Sigue contando la historia, así como cantaré,
que del cielo bajo un ángel, el arcángel San Miguel.
Con su espada en la mano, y se dispuso a atacar.
Así como yo les cuento, al vencer a la serpiente,
el bien *trunfozo* del mal.

Ha pasado mucho tiempo, y en leyenda fue a quedar,
la historia de la serpiente, que por nombre tuvo Tlán.
Y ese pueblo hoy se conoce, por nombre de San Miguel,
Tecomatlán le ha quedado, como ahora se le conoce,
así como les conté.

3.1.3. Historias relacionadas a San Miguel

Una vez fundado el pueblo en el actual territorio sin el riesgo de la víbora Tlán y bajo la tutela protectora de San Miguel, los acontecimientos que le sobrevienen van de acuerdo a la presencia del santo patrono bajo nuevas situaciones de peligro y también a la manifestación de sus deseos e indicaciones, que han sido interpretados por los pobladores a partir de una serie de anécdotas e historias populares a lo largo de la historia, de las cuales quizá no se lograron conocer en su totalidad, pero se presentan aquellas que gozan de mayor dominio entre las personas.

El Santo pesado

Salvador Fernando Pacheco

Edad: 83 años

Campesino

Y pues San Miguel dicen que no iba a ser de acá, dicen que iba a ser de Malinalco pero no le gusto allá. Dicen que luego lo venían a traer las personas de Malinalco, que se lo querían llevar allá. Ahí por la cuesta chiquita³³ ahí bajaban. Ahí hay un agua³⁴ que se le quedó el nombre de San Miguel. Porque de allí ya no pasaba... Cuando iba de aquí pa'lla no pasaba; cuando lo querían cargar se hacía bien pesado y ya no quería pasar. Pero cuando venía de regreso ya se venía bien.

Lo querían recoger para allá, pero yo creo que allá no le gustaba y ya no pasaba de ahí del agua y se lo traían entonces. Ya cuando lo traían de vuelta ya no pesaba. Mucha gente de allá de Malinalco lo sabe, sabe de esa leyenda, por eso se le quedo El Agua de San Miguel.

³³ *La Cumbre*, paraje sitiado entre los límites de los municipios de Tenancingo y Malinalco perteneciente a Tecamatlán. Trabajo de campo, 2016.

³⁴ Caída de agua de aprox. 25 mtrs. de altura, ubicada al sureste de la localidad, en las colindancias con el municipio de Malinalco perteneciente a Tecamatlán. En adelante el *Agua de San Miguel*. Trabajo de campo, 2016.

Ya todo estaba en su lugar. Hora allá en la iglesia está en el altar alto y cuando hora lo quieren bajar de arriba dicen que el padre le está rogando harto para que lo puedan bajar porque se hace bien pesadísimo. Lo bajan cuando le cambian su ropa y rogándole es como lo hacen bajar. Pero se chiquea también, también es caprichoso.

San Miguel en la Revolución

Salvador Fernando Pacheco

Edad: 83 años

Campesino

Aquí había zapatistas, creo que era cuatro hermanos, pero no tiene mucho que los hubieran premiado todavía, nomás que ya se murieron.

Dicen que allí en el panteón avisaban, que ya venía el gobierno acercándose y corría la gente al Calvario. Y de eso cuando ya venían las fuerzas federales veían que ya había alguien allá abajo en un caballo blanco, iba y venía con su espada, una espada que relumbraba, iba y venía y así nomás se pasaba y ya no llegaban ¡Era San Miguel! Con su espada. Es bien milagroso el patrón San Miguel, era pues lo que platicaban, bueno pues me contó mi mamá que ella estuvieron allí.

Y así era en ese tiempo, pues eran los zapatistas que agarraban los nixcomileros³⁵. Agarraban a una con ropa buena y le quitaban su nixcómil, esos eran sinvergüenzas, les quitaban su maíz, se llevaban sus botes de nixcómil, su ropa buena. Andaban haciendo barbaridades que nadie le gustaba. En vez de defender se pasaban de listos.

³⁵ *Nixcómil*, et. náhuatl: olla con cal para la nixtamalización del maíz. *Nixcomileros*: ollas con maíz y cal cocida para la preparación de tortillas. Consultado de <http://etimologias.dechile.net/?nixcomil>

San Miguel y el río

María Facunda Trinidad Mondragón Garcés

Edad: Finada (Memoria)

Cuando se repartieron las tierras aquí, no estaban todos los pueblos que hora hay. San Simonito es pueblo nuevo, porque los de San Juan Xochiaca y Zepayautla bajaban ahí a pastorear y ya luego se regresaban, pero unos se quedaron a vivir ahí y ya se hizo así ese pueblo.

De ahí de ese salto de agua de San Simonito baja el río que nace en San Pedro Zictepec y baja cruzando varios pueblos entre ellos Teco, pero hubo una vez que esa gente de San Simonito desvió el río y lo tapó para el pueblo, diciendo que esa agua era de ellos porque ya estaba en sus tierras. Entonces aquí Teco perecía por la falta de agua que regaba los campos de cultivo, y pues muchas veces se iban a quejar con los de San Simonito pero no había autoridad que les dijera que no.

Entonces un día volvió el río a Teco y los de San Simonito revisaron el entronque que habían puesto para tapan el agua y este se hallaba destruido. Fueron a reclamar a los de Teco qué quién había sido, pero nadie había resultado ser, entonces se devolvieron a parar la presa y el agua se fue otra vez.

Pero al ratito volvieron encontrar abajo la presa y esto les empezó a hacer seguido, y pues los de San Simonito acordaron hacer guardia toda la noche para ver quién hacia esta obra. Así esperaron hasta que apareció un muchacho con un machete con el que aventaba pa' bajo la presa y después regresaba para el pueblo de Tecomatlán. Entonces le siguieron la pista para reclamarle pero conforme lo siguieron vieron que se metió a la iglesia y en el piso encontraron las huellas de lodo hasta el altar. Así fue como dieron que era San Miguel el que destruía la presa para que su pueblo tuviera el agua. Desde ya más nunca volvieron a tapan el río.

El día de San Miguel es día de guardar

*Pascual Martínez
Campesino y panadero
Edad: 92 años (finado, 2017)*

El 29 de septiembre, fiesta del santo patrono San Miguel Arcángel, es un día importante y por ello existe un respeto especial, pues así lo dicen las personas de Tecamatlán “*en éste día no se trabaja, no está hecho para trabajarse*”. Así nos remontamos nuevamente a las historias que cuentan las personas, en este caso Don Paz, sin embargo, dada la plática informal, no se logró grabar el relato fidedignamente por lo que presenta una paráfrasis que recuerda de la vivencia de un señor que por no respetar la cooperación monetaria para la fiesta y no asistir al templo a persignarse decidió mejor salir a trabajar a cuidar de sus animales este día 29 de fiesta. A la mañana siguiente pensó que no había pasado nada a pesar de lo que los cercanos le decían, pero la sorpresa que se llevó al encontrar a varios borregos de su ganado muertos sin ninguna razón aparente, al ver esto fue al templo a redimirse con San Miguel por no respetar su día.

Por eso cuenta Don Pascual que el día de San Miguel “debe uno guardarse del trabajo”, en especial de aquel que incluye el uso de las herramientas de labrar: machete, azadón y hacha.

Ayotzinapa y la Fiesta de San Miguel

Memoria personal, septiembre 2014

La mañana del 27 de septiembre del 2014 México se conmocionó con una noticia lamentable, la noche anterior en la Cd. de Iguala Guerrero, estudiantes de la Escuela Normal Rural de Ayotzinapa fueron emboscados, asesinados y desaparecidos por elementos del ejército mexicano y de la policía municipal. De las víctimas mortales se encontraba Julio Cesar Mondragón Fontes de 22 años vecino de Tecamatlán a quien le fue desollado el rostro.

Tras el reconocimiento de sus restos por parte de sus familiares, fue arribado a su domicilio en San Miguel Tecomatlán el 29 de septiembre, día la fiesta del pueblo; y por la noche fue velado en medio del jolgorio festivo.

Para entonces, por el trabajo de campo que se estaba realizando en ese momento, se puede constatar que las percepciones de la gente ante el hecho, por un lado de Julio Cesar y por otro el de la festividad, no estaban alejados sino por el contrario, pues a pesar de que los ánimos de fiesta no estaban igual de presentes como otros años, la gente no paraba de decir cuando asistía al templo o en cualquier otro sitio, que San Miguel estaba triste; pues ese día había amanecido lloviendo y no había parado durante todo el día.

Al siguiente día por la tarde fue sepultado el joven normalista en el panteón de Tecomatlán donde actualmente descansa. La lluvia quieta pero constante duro no menos de tres días sin tregua durante las festividades; las personas adjudicaron que el fenómeno se trababa del luto guardado por el santo patrono, mientras otros decían que eran las lágrimas del mismo.

Este ha sido un acontecimiento desafortunado que a pesar de su tragedia y lamento ha pasado a la memoria popular de los pobladores de Tecomatlán.

3.1.4. Historias relacionadas al Demonio

De las narraciones recopiladas se pueden observar aquellas que, como en el apartado anterior, demuestran la intervención del santo patrono en favor de la protección y de la benevolencia a los habitantes de Tecomatlán. Sin embargo, por otra parte también existe la presencia de elementos sobrenaturales malévolos que se relatan en las distintas historias surgidas de la experiencia cercana a estos seres, los cuales toman variadas formas.

El Charrito

Vicente Esquivel Garcés “Don Cavo”

Edad: 65 años

Campesino y panadero

Cuando estaba trabajando yo ahí en el rancho³⁶, ahí donde trabajaba con Don Lupe; cuando regresaba, ahí en el mero puente se me aparecía un chamaquito ¡Era el duende! Este me venía a dejar hasta aquí, hasta la placita. Yo cruzaba ahí por la iglesia y ya no pasaba ¡Era diario, diario, diario! Yo ya ni me daba miedo.

Ese era un niño, pero vestido de charro, diario por diecisiete años allá en el rancho. Me venía yo a la una y ya llegando a la iglesia ahí se quedaba, ya no podía pasar pa’ca. Yo salía por ahí del puente y el salía ahí debajo, ahí venía atrás de mí, ya ni le hacía caso, ya no me daba miedo. Hasta que me salí de allá. Pero ¡Ese es el demonio! Namás que se disfraza así, de niño, de charro.

Es que así no haciéndole caso no te hace nada, pero nomas lo corneas y sí se enoja, te tumba. Yo la primera vez que se me apareció ni caso le hice, así me vine, aunque nomas venía mirando a ver que hacía. Yo llegando al atrio, yo saludé a la iglesia y ahí se quedó parado. Al otro día igual, y así solo hasta que me salí de allá me dejo en paz.

Una vez lo vi ahí en la noche, afuera en el patio. Que voy y que ¡le corro pa’ dentro de mi casa! No, pues no me hizo nada. Mira estaba así nomás, así volteado, pero con su traje de charro de la cabeza hasta los pies.

¡Pues apenas en la semana pasada! Ya iba yo pa’ fuera con la escopeta y... ¡desgraciado! que se me empina. Y que me meto mejor. Y ya no había aparecido porque había echado agua bendita pero ya tiene tiempo que no lo había oído. Pero regué aquí todo esto afuera en la calle con agua bendita y ya no se había oído, hasta apenas que se empezó a oír otra vez, desde hace un año, yo creo que voy a regar otra vez.

³⁶ Rancho de Don Lupe ubicado en el paraje del Pedregal perteneciente a Tecamatlán. Trabajo de campo, 2016.

El Diablo

Vicente Esquivel Garcés “Don Cavo”

Edad: 65 años

Campesino y panadero

Una vez fuimos a jugar allá por Gualupita Yo, Chestescarlo y mi padrino. Ya veníamos pedos, ahí por el Agüita ya pasamos noche, el chiste es que le empiezan a gritar y a gritar al diablo ¿Cuándo qué? ¡Ya venía en medio de nosotros! Y cuando oímos ya estaba dejándonos atrás. Ya ves... venía en medio de yo y Kaliman, y ahí está gritándonos *-¡Vengan a cercarme weyes!-* Ya ni vimos cómo se fue ¡Ya no vimos nada!

3.1.5. Historias relacionadas al paisaje

La composición orográfica del paisaje que rodea a la localidad, ha sido objeto de la interpretación de algunas creencias con respecto a su forma o propiedades simbólicas. En narraciones anteriores ya aparecían los nombres de algunos cerros o sitios.

Dadas sus características, los cerros de Tecomatlán gozan de una amplia capacidad de retención de aguas pluviales, por lo que no es extraño que la gente informe de desastres naturales relacionados a deslaves o desbordamiento de cerros. A pesar de esto, también se cuentan historias de encantos a través de animales o ilusiones e incluso de la presencia y retorno de las fuerzas sobrenaturales.

La Campana encantada y el encanto del Cerro de la Víbora

Vicente Esquivel Garcés “Don Cavo”

Edad: 65 años

Campesino y panadero

Hora otro encanto que quedó fue el de la campana. Donde hora es lo de Don Moy Camacho, ese está del puente del primer río que está de aquí para San Simonito, luego está el terrero de Tico, al siguiente de abajo ahí estaba una cruz³⁷. Es una cruz de madera, ahí está debajo la campana encantada.

Esa suena el 3 de mayo a las doce de la noche, yo ya la escuche. Un día que yo trabajaba por allá en unas tierras, me recargue ahí en la peñita ‘onde estaba la cruz, ya era tarde y cuando siento ¡qué me tiembla la tierra!, y bien que se oía la campana ahí debajo.

Hora también dicen que venían por ahí unos, de allá de San Pedro Zíctepec, venían con todo y sus animales merito un día 3 de mayo. Dijeron que estaba abierto, que era como una cantina, y ahí se quedaron echando copa pero en luego los otros se fueron yendo y uno se quedó todavía. Y ahí se quedó encantado, y ya no salió, no.

El encanto del Cerro de la Víbora

Salvador Fernando Pacheco

Edad: 83 años

Campesino

Quién sabe, yo he ido. Antes cuando podía iba yo a recoger orquídea y ahí abajo del tecorral³⁸ está la vereda. Ahí decían que hay una cueva, un encanto, pero no hay nada. Al menos, yo no he visto nada. Que sí muchos lo han contado que ahí bajaban muchos arrieros de pa’riba de Tenango, San Pedro Zíctepec a por ahí

³⁷ Altar con una Cruz encima, señalaba el sitio donde se encontraba antes el pueblo en “El Pedregal”. Actualmente ya no existe. Trabajo de campo, 2016.

³⁸ *Tecorral*, muro de contención hecho de piedras sin cemento. Contextualmente se alude al cuerpo de la víbora Tlán petrificada ubicada en uno de los costados superiores del cerro homónimo. Trabajo de campo, 2016.

abajo (Tenancingo, Malinalco, Chalma, etc.) a traer su mercancía. Eran arrieros y que ahí en el encanto una vez había dos que al pasar vieron una tiendota como una cantina y que los dos se animaron, se dijeron:

- Vamos a echarnos un trago.
- Pues órale, vamos.

Entraron y se echaron un chupe. Y uno salió y el otro se quedó a pagar y ya no regreso ahí se estuvo. El otro agarro los animales y se fue y se fue y se detuvo a esperar a que llegara su compañero. Y ya que llego a su casa que le dijeron:

- ¿Dónde dejaste a aquel?
- Ahí viene atrás, ahí se quedó un rato.

Total que a él, al que se quedó pagando se le hizo un día, pero paso un año para que saliera. Estuvo encantado y al año regreso, pero ya nomás a morirse, lo siguió aquel espíritu del diablo. Entonces dicen que era muy perseguido para eso ese encanto que quero del cerro aquel, que a lo mejor aquel Tlán no era una víbora buena ¡Era mala! Y ese encanto era bien mentado ¡El encanto! Que se encantaba la gente... porque en aquel tiempo bajaban muchos arrieros que le hicieron la Normal (Normal Rural de Tenería). Iban a sacar laja allá al cerro, de allá sacaban piedra y cantera a ese lugar y que se quedaban encantados. Y pues, quién sabe cómo allá sido más antes allí.

Los reventones y las cruces

Salvador Fernando Pacheco
Edad: 83 años
Campesino

Cuentan que ha llovido así duro por más de quince días y entonces los cerros se cargan de agua y se comienzan a reventar. Ahí de donde le nombramos el agüita para abajo había una casota grande, una fábrica, ahí hacían alcohol y estaban los mamposteados bien grandes, las bardotas y allá por ese monte habían dos reventones, dos cerros que se abrieron en ese tiempo; se bajó el lodo y paso a

tumbar la casa y se llevó a los vividores por ahí. Al bajar el lodazal los sacaron de ahí para abajo. Yo creo que por eso se han de poner las cruces, por los reventones. Nomás pues con ahorita los temblores dan miedo que se vayan a venir pa' bajo.

Las cruces

Vicente Esquivel Garcés "Don Cavo"

Edad: 65 años

Campesino y panadero

Pues yo de eso no se bien, pero de lo que me acuerdo es que las primeritas fueron estas las del cerro de Las Lajas de hora el 3 de mayo. Yo me tocaba cargarlas, las primeritas y en una cruz tenía la fecha de 1937, estaba abajo. De las primeras, porque hora ya son renovadas. Eran unas gruesas. Cargaba yo cada año allá hasta el cerro donde las paran, así por diecisiete años. Ya el último año ya para llegar ¡de rodillas llegue! Y me echaron mi despedida. Las primeras estaban gruesas, pesaban como ochenta kilos o más. Yo ya tenía mi pareja, para cargar. Y yo no comía, me llamaban:

- Vengase a comer antes de subir – Pero nomas les decía,
- Nomas deme tres de estas – Tres pegues, tres copas ¡Y subía yo!

Una vez de aquí por ahí del terreno nomás ahí quedo. ¡Uy, cuando llovía harto! Una vez nos agarró el aguacero ahí subiendo el monte ¡pero un aguacerazo! Tuvimos que descargar para esperar que se quitara el agua, luego bien resbaloso pero llegamos.

Por último, cuentan de cada cruz que se levanta en cada cerro según un motivo específico. La Peña Blanca por ser un lugar donde el diablo se sentaba a mirar el pueblo y porque ahí también se encuentra su morada; las Tedernales (pedernales)

por conmemorar la fecha de Corpus Cristi y ser esté el lugar por donde vendrá el fin del mundo; las Lajas por el día de la Santa Cruz y ser estas piedras las usadas para la construcción de las tumbas del camposanto; la Conchita por la forma del cerro parecida a una concha de mar; la Piedra Moza por ser lugar de aparición del diablo, y otras según motivos particulares como la aparición de animas, sitios de accidentes y peligrosos, lugares de agua, o para el cuidado de las milpas y huertos. (Trabajo de campo, 2015).

Los pueblos vecinos

Salvador Fernando Pacheco

Edad: 83 años

Campesino

San Simonito

Allí en ese cerro (de la víbora) había más bosque, yo lo oí de los antiguas que ahí San Simonito no era de ahí. Ellos bajaron de Xochiaca y se quedaron unos poquitos y fueron creciendo y se quedaron y ya no se regresaron pa' Xochiaca. De ahí se apropiaron, se agarraron la tierra y se quedaron a vivir ahí.

San Simón el Alto

Ese no era de aquí, ese era de Manilalco, pero no Malinalco, de Manila Villa Guerrero. Y luego dicen que aquí Teco cuando llegaron ya les dio tierras a estas gentes por allá arriba y con eso hicieron crecer el pueblo. Hora San Simón El Alto ya es bien grande, hasta tienen más que nosotros. Una parte se las dio Teco, otra se las dio Xochiaca y otra San Nicolás. Aquí Teco ya tiene bien poquita tierra, bien poco. Pues hora es lo que hay.

San José Tenería y San Pedro Ejido

Ese pueblo era de los que trabajaban enantes la hacienda, nomás que luego vino la Revolución, pues se quedaron y hora de ahí son. De los meros dueños, mandaron construir un puente aquí en la orilla, y le pusieron el Puente de San

Pedro, porque así se llamaba su hijo. Ya luego repartieron las tierras y Teco le dieron ese ejido. Malinalco, Zumpahuacan, Acatzingo, Xochiaca y Teco son los pueblos viejos, eso son los meros antiguas.

3.1.6. Otros seres sobrenaturales

La Llorona

Vicente Esquivel Garcés "Don Cavo"

Edad: 65 años

- ¿Y la llorona ya la escucho usted?-

¡Aramba cerquitita!, merito en octubre. Le ayudaba yo a Tío Gonzalo a hacer pan, entonces vi que estaba llorando ahí en la esquina. Me estaba lavando yo las manos ¡en eso que da el chillidazo! Ahí por el callejón, cerquitita. ¡Qué le corro pa' dentro!

Las lloronas son esas mujeres que mataron a sus hijos y por voluntad de Dios hora andan penándose. ¡Dicen que los ahogaron! Yo a mí una vez la vi dé por acá en El (callejón del) Cañito, ahí estaba. No era tarde, como las cinco pero ahí estaba recargada en la barda, nomás así estaba como gimiendo despacito, quedito ahí así en la bardita, nomás se tapaba con su rebozo la cara. Yo no le hice caso, yo me pase y mérito al pasar El Cañito que da grito y que volteo; ya no estaba. Me fui bien espantado a mi casa, ya no quise salir, quién sabe que visión haya sido.

Las brujas

Vicente Esquivel Garcés "Don Cavo"

Edad: 65 años

A media noche nomás se veían las bolas de fuego que volaban, yo en ese rancho que me tocó cuidar todavía, no había tantas casas. Entonces me tocaba cuidar todo el material no había ni luz ni nada, bien oscuro. Y entonces yo tenía que salir a fuera y salía yo a ver, a medianoche veía yo las lumbradas allá en el cerro.

La mojiganga

En una plática sostenida acerca de "las mojigangas" como reciben también el nombre los hombres vestidos de mujer, se cuenta que hace varios años existió una mujer que era muy extravagante y disoluta que pasaba su vida entre tragos, cantinas y la vida alegre, a ella le decían por sobrenombre "la mojiganga", en memoria de los desamores y burlas de aquella mujer los hombres se comenzaron a disfrazar como ella y hacían bulla y relajo como lo hacía la mojiganga.

La taconuda

Existe también una leyenda similar pero que varía en el ánimo y tonada, pues se cuenta de una mujer que llevaba el mismo estilo de vida ajetreado del alcohol y la vida fácil, que también vestía atuendos chocantes. Cuando caminaba por la calle a horas altas de la noche sus tacones la delataban y la gente la reconocía por ese sonido, pero un día falleció a causa de su ritmo de vida insano y se dejaron de escuchar sus huellas, hasta que un día volvieron a aparecer. Aún comenta la gente que de vez en cuando la oyen caminar mientras ladran los perros a su paso. A éste ser se le conoce como "La Taconuda" y está identificada como un espíritu en pena que antecede a una desgracia o la muerte de un varón.

3.2. Fiesta a San Miguel Arcángel

Ya nos ha tocado hablar de las historias que componen la parte de la cultura oral y tradicional de Tecamatlán, ahora es momento de describir los aspectos que tienen que ver con las prácticas relacionadas a las festividades dedicadas a San Miguel Arcángel anualmente. A rasgos generales, la estructura tanto temporal, como espacial y de organización para la fiesta comienza con una serie de actividades pre-festivas o de vísperas, peri-festivas, es decir aquellas dadas en el clímax festivo y por último escasas manifestaciones post-festivas. Además se describen detalles aclaratorios con respecto al tema.

- **Fiesta del 29 de septiembre**

La fiesta a San Miguel Arcángel en Tecamatlán tiene lugar en el calendario festivo cada 29 de septiembre de acuerdo con la religión católica, la cual en su ley litúrgica lo dedica a la veneración de los tres arcángeles que reconoce oficialmente, sin embargo, es común que las celebraciones regionales estén más enfocadas al culto de San Miguel en relación a los otros dos, San Gabriel y San Rafael arcángeles; esto se verá explicado por la presencia de las ordenes agustinas y su relación con San Miguel y las diversas advocaciones de los cristos en la región (Gómez-Arzapalo 2007:54).

Sin embargo esta fiesta no es la única, pero sí la de mayor veneración y la más antigua en la población, pues como ya se había mencionado antes, también a éste santo se le rinde culto en una celebración menor y de reciente incorporación el 8 de mayo, la cual también está reconocida en el calendario católico y está solemnemente dirigida al Arcángel Miguel.

Por tal motivo se ha tomado la celebración del 29 de septiembre como la del interés principal en esta investigación, además de ser ésta festividad la que se encuentra directamente relacionada con la tradición oral del mito de la Víbora

Tlán. Aunque el primero de enero también se realiza la fiesta al Señor de la Buena Muerte que figura también como santo patrono del pueblo a la par del santo San Miguel.

Es importante decir antes, que de la imagen del santo patrono se encuentran dos versiones, las cuales cumplen diferentes funciones y poseen diferentes características, una es llamada “Santo patrono San Miguel” y la otra que es una reproducción con diferentes caracteres a la original, conocida como “San Miguel Peregrino”, ésta última permanece durante todo el año en una capilla de la lateral izquierda a la entrada del templo, y durante las festividades anuales es expuesta en las procesiones y a la vista interactiva de los visitantes.

La primera figura de San Miguel es la de faz original. La más antigua, la que se relata fue aquella que los agustinos cortejaban en procesión del entonces convento de San Cristóbal de Malinalco en los primeros años de la colonización de la región en la mitad del siglo XVI (Schneider 2005:96), y que la tradición oral cuenta que era expuesto en los lugares abiertos para las homilías en ocasiones especiales y más continuamente dominicales, posiblemente debido al incremento de la población convertida en aquella época, por lo que para el año 1591 aparece ya un templo en la localidad con la actual ubicación del Calvario el cual se erige ya al culto a San Miguel con el patronato de Tecomatlán (figura 3), cuestión que nos hace considerar la posibilidad de ubicar el tiempo de origen de este mito al período temprano de La Colonia.

La imagen del Santo Patrono original consta de una escultura de aproximadamente 1.80m esculpida en yeso y en expresión de la época novohispana con detalles de metal en casco, estandarte en la mano derecha y espada descendente a la punta en la otra mano. Las expresiones y colocaciones de los santos son muy importantes, ya que definen la interpretación de estos dentro de la religiosidad comunitaria, por ello la imagen original constaba también en su vestimenta escultórica de un grabado frontal en el pecho que aludía al día y la noche representados por un sol y una luna con rostro, en un fondo azul rey con estrellas, alas extendidas y una base celestial con dos querubines incrustados.

También puede contemplarse que esta imagen se encuentra de pie y el rostro inclinado con la mirada dirigida hacia arriba y en la base, entre medio de los pies hay una abertura de poca profundidad investida de color dorado. Sin embargo el templo y la imagen fueron sujetas a un mantenimiento y restauración hace algunos años, donde la imagen salió perjudicada en su belleza original y le fueron remplazados los detalles pictóricos, el color de las alas y trasfondo de la capa de color oro a plateado (Trabajo de campo, 2016).

La imagen peregrina como ya se ha mencionado, cumple las funciones procesionales y de contacto público durante las festividades. En su descripción física corresponde a la figura del Arcángel Miguel con una estatura aproximada de 1.85m, de semblanza joven, talle fino y cabello largo, con la mirada dirigida hacia el frente; cuenta con vestimenta desmontable, la cual es apadrinada anualmente por una persona que con años de anticipación ha sido anotada en una lista de feligreses para la renovación del ropaje durante ésta fiesta del 29 de septiembre.



Fig. 7. Izquierda: Santo Patrono San Miguel. Archivo fotográfico de Juan Estévez. Septiembre 2016. Derecha: Santo Peregrino San Miguel, foto tomada de una estampa religiosa. Trabajo de campo, 2016

Es trascendente este elemento porque el color del traje del santo decidirá el mismo con que los adornos de las calles del pueblo serán decoradas, y algo similar ocurre con las personas, pues durante el día 29 realizan una rutina al bañarse durante la mañana y vestir prendas nuevas, abarcando a todos los miembros de la familia, personas adultas, jóvenes y niños. Por ello es común ver días antes, pero en especial el anterior, colocarse puestos de ropa o en locales la venta de prendas, y contemplar a la gente comprarlas, como un elemento igual de importante que la comida tradicional. Las razones de la gente se dirigen hacia el motivo de saberse anfitriones y tener que recibir a los familiares y amigos de fuera, además de asistir a la feria y al baile por la noche.

Volviendo a los elementos del santo peregrino, éste no es una réplica exacta del original, pero quizá lo más notable en sus diferencias es que, ésta imagen no sostiene una espada en su mano izquierda sino una balanza. Es sólo una suposición que la costumbre de estrenar atavíos nuevos esté relacionada directamente con el ritual de vestir al santo y a su vez también como elementos de purificación. Aunado al cambio social la imagen peregrina no siempre estuvo presente, pues con anterioridad los rituales procesionales y de exposición eran realizados con la imagen original. Para el relevo e inclusión de la nueva imagen religiosa se cuenta en la tradición oral que un día durante la fiesta, momentos antes de cortejar la procesión el santo San Miguel se puso tan pesado que fue imposible descenderlo del altar, por lo que la gente lo interpretó como una señal donde San Miguel comunicaba que no se movería ya de su altar, fue entonces que se mandó a esculpir la imagen peregrina del santo que cumple ahora las funciones mencionadas.

A decir de la descripción general de las festividades y la organización para ellas, estas han tenido cambios notables, por lo que informan los vecinos de la localidad. Por ello advertiremos que la información descrita se encuentra abierta al criterio histórico que los mismos habitantes advierten.

- **Fiesta de la Aparición**

El 8 de mayo a diferencia del 29 de septiembre está oficial y únicamente consagrado a celebrar a San Miguel Arcángel. Pues según la tradición católica el arcángel se había aparecido por primera vez en una cueva en Italia un 8 de mayo. De cuya aparición se narra en el *“Liber pontificalis”* de la Curia Romana y que popularmente dice que,

“un día, a un noble señor del Monte Gargano, que se llamaba también Gargano y era propietario de aquella montaña, desapareció su toro más bello. Después de tres días, decidió ir personalmente a buscarlo. Encontraron a la bestia de rodillas en la entrada de una caverna inaccesible. El patrón, viendo la imposibilidad de salvarlo, quiso matarlo con una flecha envenenada. Pero ante la maravilla de todos, la flecha regresó e hirió a quien la había lanzado. La noticia se divulgó rápidamente. Bajo la impresión de este extraño hecho, todos fueron a visitar al Obispo San Lorenzo Maiorano. El Santo Obispo ordenó que toda la población ayunara y orara durante tres días. Al tercer día, que fue precisamente el 8 Mayo del año 490, de repente vio ante sí a un Ángel más esplendoroso que el Sol que iluminó el ambiente y le dijo: “Yo soy el Arcángel Miguel que continuamente está a la presencia de Dios. Deseo que todo lo que se obra en este lugar quede consagrado, pues es el quien me ha hecho protector y defensor de este lugar”³⁹

De este relato se hace constar que San Miguel hace su primera aparición terrenal en el s. V d.C. un 8 de mayo. Lo mismo ocurriría en las diferentes latitudes dónde la iglesia cristiana establecería su jurisdicción, así

en México, el 25 de abril de 1631 a Diego Lázaro, indígena del centro de México se le alude a una aparición de San Miguel, en donde este le informa de una fuente milagrosa de agua que sana las enfermedades, sin embargo Diego Lázaro hace caso omiso. Es entonces la madrugada de un 8 de mayo que el oriundo se encuentra agonizante debido a una fuerte enfermedad le ocurre otra aparición del Arcángel, donde le devuelve la salud y le muestra nuevamente el pozo de agua y pide que divulgue su mensaje, sino en desobediencia le mandaría otra enfermedad. Diego Lázaro lo hace así, sin embargo se encuentra con bastante incredulidad de las partes, por lo que decide encaminarse al lugar sagrado que se hallaba cubierto por una gran peña imposible de retirar, entonces se le aparece un joven muy hermoso que

³⁹ Crux, G. (2009) *San Miguel Arcángel*. Enlace Web: sanmiguelarcangel.net. Consultado en 4 Agosto 2016.

removió la piedra sin ninguna dificultad tras lo cual desapareció. Y comenzó a brotar agua. Desde entonces el indígena se dedicó a difundir el mensaje divino a través de la sanación de los enfermos con el agua encomendada. Así se hizo popular el sitio donde se cuenta que Diego Lázaro se enclaustró al cuidado y atención de la fuente bendita en una cueva junto a ésta hasta su muerte.⁴⁰

Este santuario ubicado en el homónimo pueblo de San Miguel del Milagro en el estado de Tlaxcala es por hoy uno de los más visitados del centro del país. En estas dos historias se pueden detectar rasgos comunes como las apariciones a personajes incrédulos y el sitio de aparición donde son presentes los elementos como el agua, las cuevas, barrancos y cerros. La sanación de enfermedades o la confrontación ante peligros. Además de que la tradición oral es la constante de la difusión de la historia y la fuente substancial en la creencia hacia el santo, a su vez que lo justifica en sus actos y lo hace ver como real y cierto.

Dicho lo anterior, la referencia con la población de Tecomatlán se relaciona precisamente con la tradición oral, pues aquí se cuenta que San Miguel era un joven que venía detrás de los cerros del rumbo de Malinalco y viendo la constante amenaza de la víbora Tlán a los habitantes del entonces pueblo de “El Pedregal” ordenó que se erigiera un templo retirado del lugar donde moraba la bestia. Entonces así se hizo y estando el templo terminado se esperaba al joven anfitrión para la inauguración y ver quien sería nombrado santo patrono del pueblo. Pero en ese momento Tlán se da cuenta y amenaza con comerse a la gente y destrozarse las casas, sin embargo, de la nada se estremece el cielo y cae un rayo azotando al animal hasta matarlo y convertirlo en piedra. Entonces ocurre el prodigio y aquel joven que había mandado la construcción del templo se aparece convertido en la imagen de San Miguel en lo alto del altar principal. Otra versión narra que la imagen fue llevada en procesión durante la evangelización en toda región del sureste mexiquense y que fue cuando llegó a esta población que ésta se hizo pesada y decidió quedarse para ser el santo protector del pueblo.

⁴⁰ Rodríguez-Shadow, M. J. y. R. D. S. (1998) *La religiosidad popular en el Santuario de San Miguel del Milagro*, en *Dimensión Antropológica*, vol. 14, 1998, pp. 79-108. D.F. México. Ed. INAH.

Fue durante el año 2011 que algunas personas revisando el archivo parroquial se encontraron con algunos textos que aludían a la aparición del Arcángel un 8 de mayo. Sin embargo la interpretación estuvo a cargo de las creencias populares, y suponiendo que está se trataba de la fecha en que San Miguel se había aparecido en Tecamatlán a escasos días del mes de mayo se organizó una celebración religiosa y popular. Desde entonces esta festividad se ha venido realizando con una creciente complejidad para su organización y su fama ha tomado relevancia, aunque se tenga considerada como una celebración secundaria.

Sí bien aún no se haya comprobado con evidencias que se trate de un documento histórico que confirme que se trate de la aparición de San Miguel en Tecamatlán o se trate de alguna otra como las mencionadas anteriormente. Pese a esto, la aceptación ha sido positiva y la gente ha adoptado y apropiado esta celebración rápidamente, adhiriendo una festividad más al calendario, siendo que éste festejo está más estrechamente relacionado a la creencia de la aparición de San Miguel y la Víbora Tlán.

3.2.1. Otras fiestas (calendario festivo)

La vida festiva de los habitantes de Tecamatlán está surtida de un gran número de celebraciones religiosas, aunque también se compone de conmemoraciones civiles. La participación va desde la colaboración general de la población, hasta la realización de fiestas vecinales y de gremios, o familiares.

La estructura del calendario festivo se encuentra principalmente basada en el santoral de la iglesia católica, de cuales practicas festivas en Tecamatlán, se encuentran acompañadas de algún tipo de ritualidad ligada a las creencias populares. Para una mejor proyección del tema se ha construido un esquema que contiene las festividades ordenadas de acuerdo con el avance del año, iniciando el 2 de febrero, primer festividad inmediata al cierre de la feria de Navidad y Año Nuevo finalizada el 6 de enero.

CALENDARIO FESTIVO DE TECOMATLÁN			
FECHA	FESTIVIDAD	DESCRIPCIÓN	ACTIVIDADES FESTIVAS
2 Febrero	Día de la candelaria	Celebración católica de la presentación del niño Jesús al templo y aparición de la Virgen de la Candelaria.	Levantamiento y vestimenta del niño Dios del nacimiento y para llevarlo al templo a oír misa. Se llevan semillas, sirios, veladoras y agua a bendecir. Tamales y atole en las casas con los padrinos del niño Dios.
Semana Santa	Miércoles de ceniza	Imposición de ceniza e inicio de la vigilia.	Incineración de palmas e imágenes sagradas. Imposición de ceniza.
	Cuaresma	Siete viernes. Vigilia cuaresmal.	Peregrinaciones comerciales a santuarios de la región morelense. ⁴¹
	Domingo de Ramos	Entrada de Jesús a Jerusalén.	Procesión sin imágenes por las calles con palmas tejidas.
	Jueves Santo	Última cena de Jesús.	Cese de campanadas. Ocultamiento de imágenes religiosas y espejos.
	Viernes Santo	Pasión y muerte de Jesucristo.	Viacrucis con imágenes religiosas de la Parroquia al Calvario. Procesión del silencio.
	Sábado de Gloria	Resurrección de Jesucristo	Se asisten a sitios con agua para bañarse.
	Domingo de Pascua	Pascua	Cierre de la liturgia católica.
19 Marzo	San José	Santorial dedicado a San José.	Limpieza de terrenos de cultivo y casas. Se queman los escombros. Realización de "luminarias" por la noche.
30 Abril	Día del niño Cruces	Actividades civiles. Celebración a la Santa Cruz de los niños.	Entretenimiento, regalos y comida a los niños de la localidad. Día anterior: velada, tamales y atole. Día 30: comida y "parada" de la Sta. Cruz en el pie del cerro de Los Pedernales.
1 Mayo	Cruces del Calvario y Día de los panaderos	Procede del Día del Trabajo. Celebración del gremio más grande de la localidad.	Día anterior velada a las Santas Cruces. Día 1 misa, comida y parada en el cerro del Calvario.
3 Mayo	Cruces de las Lajas y Día del	Celebración católica de la Santa Cruz, y	Velada y parada de las cruces en el cerro de Las Lajas.

⁴¹ Bonfil Batalla, Guillermo. 1971. *Introducción al ciclo de ferias de Cuaresma en la región de Cautla, Morelos, México*. Revista Anales de Antropología, Vol. 8. México, D.F. IIA-UNAM.

	albañil	festividad popular a los albañiles.	Velada y parada de las cruces de la Lomita (Gremio de albañiles, varia la fecha).
8 Mayo	Aparición de San Miguel Arcángel	Santoral católico dedicado a la aparición del Arcángel Miguel.	Procesión y mañanitas el día anterior. Día 8, cabalgata de la imagen. Actividades festivas.
10 Mayo	Día de las madres. Cruz de La Peña Blanca.	Procede de la celebración del día de las madres. Y la veneración de una cruz en su honor.	Velada, mañanitas, comida y levantamiento de la Santa Cruz en la cima del cerro de la Peña Blanca. Ornamentación floral y misa en el panteón. Kermes y programa artístico a las mamás de la localidad.
15 Mayo	San Isidro	Santoral dedicado a San Isidro Labrador santo patrono de los agricultores y profesores de la localidad.	Cabalgata y paseo de animales y tractores en procesión a la imagen de San Isidro Labrador. Comida y carreras de caballos en el Ejido.
Jueves o Domingo de Corpus Cristi	Cruces del cerro de Los Pedernales	Santoral dedicado al día de Corpus Cristi. (fecha movable)	Velada, misa y levantada de las cruces del cerro de Los Pedernales o Tedernales.
24 Junio	San Juan Bautista	Santoral homónimo.	Día de llover (se espera la lluvia). Último día para sembrar, después de este día es de mal agüero cultivar la tierra.
29 Junio	San Pedro Apóstol	Santoral dedicado a San Pedro y San Pablo. Celebración de San Pedro en el Ejido.	Feria por parte de los vecinos del ejido de San Pedro Tecamatlán. Feria y actividades festivas.
Abril Mayo Junio Julio	Otras cruces	Algunas son: Las del Tanque, El Rincón, Los Aguacates, De Nito, Del Tecorral, La Lomita de San Pedro, La conchita, Los cantarranas, Los Nápoles, etc.	Novenario, velada, misa, comida y parada.
16 Julio	Ntra. Sra. Del Carmen	Santoral homónimo.	Peregrinación de la comunidad al Sto. Desierto de Tenancingo.
Domingo siguiente del 16 de Julio	Virgen del Carmen de Tecamatlán	Celebración a la imagen de la Virgen del Carmen del callejón del Pensador Mexicano.	Mañanitas, llegada de caravanas de peregrinos de otras regiones. Comida, feria y jaripeo.

29 Septiembre	San Miguel Arcángel	Procede del santoral católico dedicado a los Arcángeles Miguel, Gabriel y Rafael.	Días anteriores se traslada la imagen peregrina de San Miguel al ejido. Día 28 colocación de cruces de pericón. Festividades. ⁴²
18 Octubre	San Lucas	Veneración a San Lucas en el cerro de Coatepeque, ejido de Zepayautla.	Cabalgata y acompañamiento de la imagen de San Lucas Zepayautla, de San Simonito al cerro de Coatepeque (ito).
31 Octubre 1 y 2 Noviembre	Días de Muertos	Celebración de Todos los Santos y Fieles Difuntos (difuntos niños y adultos).	Pedida de calavera. Entrega de la Cera Nueva. ⁴³ Colocación de la Mesa (ofrenda) Enfloramiento de las tumbas y misa en el panteón.
22 Noviembre	Sta. Cecilia	Santoral homónimo. Santa patrona de los músicos.	Presentación musical, baile y kermese por parte de los distintos grupos y artistas de la comunidad.
12 Diciembre	Ntra. Sra. De Guadalupe	Celebraciones a la aparición de la Virgen de Guadalupe.	11 Dic. Celebración de la Virgen del Calvario. 12 Dic. Procesión a pie y cabalgata al paraje de La Cumbre. Se visten a los niños de güarincitos. ⁴⁴ Feria de El Plan (ejidal de Tecamatlán).
16 a 24 Diciembre	Posadas	Representan el peregrinar de San José y la Virgen María hacia Belén.	Rosarios y procesión de imágenes religiosas. Colación y piñatas.
24 Diciembre	Arrulladas de Nochebuena	Representan el nacimiento del niño Jesús.	Procesión de los Niños Dios apadrinados, en las calles. Colación y piñatas. Bendición de agua en la Parroquia.
25 Diciembre	Paseo de Navidad y Año Nuevo	Celebración de la Navidad. Y apertura de las vísperas de las festividades al Sr. De la Buena Muerte.	Paseo de carros alegóricos por las calles de la localidad. Baile nocturno.
1 Enero	Sr. De la Buena Muerte	Año nuevo y festividades al Sr. De la Buena Muerte, patrón del Calvario.	Días anteriores se traslada la imagen al ejido de San Pedro. Festividades religiosas y feria.

⁴² Véase 3.5.1. *Fiesta a San Miguel Arcángel*.

⁴³ *La Cera Nueva*, consiste en la repartición de ceras a los familiares de las personas que han fallecido durante el año hasta esa fecha. Se montan altares a los santos de la mortaja del difunto; los familiares en correspondencia agradecen con bolsas de *repostería* o galletas, y tragos de licores dulces de la región. Trabajo de campo, 2016.

⁴⁴ *Güarín*, término utilizado para denotar los caracteres indígenas. Su contrario es *gachupín*. Trabajo de campo, 2016.

6 Enero	Reyes Magos	Epifanía de los Santos Reyes Magos.	Se sienta el niño Dios en los altares domésticos. Corte de la Rosca de Reyes. Cierre de la feria de Año Nuevo.
---------	-------------	-------------------------------------	--

Fig. 8. Calendario festivo de Tecamatlán. Elaboración L. Carlos Pacheco. Trabajo de campo, 2016.

3.2.2. Organización de la fiesta

La organización de cada festividad se distingue dependiendo del motivo y el alcance de participación y convocatoria que posea. Se diferencian las del tipo familiar; cuyas celebraciones pueden ir desde las fiestas comunes de cumpleaños, a las de grado, como las bodas, bautizos, comuniones, etcétera, y aquellas dedicadas a los altares familiares, consagrados a los santos oficiados al patronato del hogar, algunos que se pudieron conocer estaban dirigidos a santos como: la Virgen de los Dolores, el Sr. de Chalma, San Judas Tadeo, San Miguel Arcángel, La Virgen de Huetamo, el Señor de Mazatepec, entre varios otros, con reuniones familiares y apadrinamientos de las imágenes; de esta categoría proceden las de tipo vecinal y de gremios, donde algunas imágenes domesticas han cobrado tal importancia, que las festividades han logrado una estructura de funciones a partir de limosnas y donaciones de cohetes, ofrendas florales, alimentos y entretenimiento (Trabajo de campo, 2016).

La preparación de todos los elementos es de voluntariado vecinal, en este tipo de fiestas, se encuentra un sistema de cargos específicos; en la celebración de La Virgen del Carmen del Callejón del Pensador Mexicano, existe un Casero quien es el propietario de la imagen, y ha mandado construir una capilla en su propiedad, en segundo término existen los Padrinos, que son los donadores; y por ultimo las Caravanas de peregrinos. En las festividades de los gremios, fiestas como la de San Isidro y Sta. Cecilia posee un comité único de organización. Y en las festividades de las Cruces, se distinguen los cargos de Mayordomo, Padrinos y

Voluntarios que son renovados por una persona diferente cada año (Trabajo de campo, 2016).

Según cual sea su motivo, las celebraciones son realizadas especialmente, por las autoridades civiles: Día de los niños, Día de las madres, Fiestas patrias, entre otras; autoridades religiosas: Semana Santa, Posadas, Jubileos, etc.; o las populares: Cruces, Arrolladas, Paseo, etc. Sin embargo, es en las fiestas de San Miguel y El Sr. De la Buena Muerte que confluyen los tres tipos de representación.

- **Autoridades civiles, religiosas y populares**

En las festividades realizadas a San Miguel Arcángel la participación de la comunidad es integral e involucra a los tres sectores de representación: política, religiosa y popular. Por parte de las autoridades políticas, son los delegados quienes organizan las reuniones comunitarias, para consensar las tareas correspondientes. El papel de estas autoridades es resguardar la seguridad pública de las actividades, mediante la gestión de patrullas de policía y protección civil. Además de manejar los cobros de piso a los comerciantes de la feria y el cierre de las calles. Los delegados sirven a la vez como observadores y jueces ante las irregularidades que se dan por la moratoria y la falta del pago cooperativo, la corrupción que se da en el manejo del dinero en los otros sectores y también sirven de comunicadores, convocadores y actualizadores de la lista de cooperadores, pues por decreto popular se ha elaborado un listado donde se presenta la relación de las personas que deben aportar un pago monetario para la realización de la fiesta.

El pago acordado, es una cantidad única para todos los cooperantes, de aproximadamente 1000.00 pesos MXN, y los preceptos para designar a los que pagan, son: ser hombre, variando según el estado social, pues los varones solteros cooperan solo la mitad, mientras que los casados y padres de familia

aportan la cuota completa; tener una edad mínima de 18 años y tener una fuente de ingresos, las personas mayores de 60 años ya no cooperan, aunque se aceptan pagos voluntarios. Las mujeres en general, las madres solteras y viudas también pueden cooperar pero solo como voluntariado. Las moratorias o faltas de pago son exhibidas ante la asamblea popular, la cual resuelve si es merecedor de alguna sanción (Trabajo de campo, 2016).

En cuanto a la organización religiosa para la fiesta, es el párroco el principal representante que dispone de las actividades del culto y se auxilia para la preparación de estas en las asociaciones religiosas. La Legión de San Miguel convoca a las procesiones de la imagen, la entrega de la Cera Nueva, así como la vestimenta de la imagen y la organización de los novenarios y asignación de las misas por parte de los diferentes gremios, asociaciones, familias y los diferentes pueblos que están bajo la jurisdicción de la parroquia de San Migue Arcángel, la imprenta de las estampas que se regalan y la de los carteles del novenario.

En lo que concierne a la organización popular, esta se da por varios niveles. En la asamblea comunitaria convocada por los delegados, se asignan los elementos de la fiesta bajo la estructura de un sistema de comités que se encargan de la recaudación de las cooperaciones, la compra y la ejecución de los eventos encomendados. Los listados están repartidos en: salva, castillo, paseo, baile, jaripeo, música y la función, es decir, el adorno floral de la entrada y el interior del templo, así como el de las calles. Otras participaciones populares, son las mañanitas organizadas por el gremio de músicos, la misa y baile hechos por el ejido de San Pedro cuando la imagen es dejada en la capilla de ahí, la salva voluntaria y las danzas (Trabajo de campo, 2016).

La terna de organizadores efectúa las labores festivas de acuerdo a la tradición, dedicándose cada una a las actividades particulares que le conciernen. Sin embargo el fallo de alguna de ellas es replegado por la comunidad en general.

- **Corte de caja y cambio de representantes**

Una vez finalizadas las actividades festivas en el cierre de feria, los representantes civiles vuelven a llamar a otra asamblea popular, en la que los comités festivos de cada uno de los elementos presentarán los presupuestos gastados, la justificación de los recursos utilizados y las ganancias que se obtuvieron del cobro de derecho de piso comercial y de la realización de los jaripeos. Así como los casos de las personas que no completaron su cooperación y las propuestas de gasto para la realización de la fiesta al Señor de la Buena Muerte.

De la disposición de este recurso se preverán las obras destinadas al beneficio de la comunidad; remodelación y mantenimiento de calles y edificios públicos, alumbrado y pavimentación de calles y callejones, adquisición de material para la construcción y mobiliario, o mantenimiento del sistema de drenaje y de reforestación, o cuales fueren las necesidades y disposiciones del pueblo.

Después de la realización de la fiesta de Navidad y Año Nuevo, los representantes civiles y de los comités son relevados por otras personas, propuestas por los pobladores y elegidos por el voto presencial y expreso, al cabo de un año cumplido.

3.2.3. Rituales de vísperas

Para una mejor exposición de las prácticas que acontecen durante esta festividad a San Miguel Arcángel, se logró discernir aquellas actividades que tienen parte antes, durante y posterior al día 29 de septiembre, que es el día de guardar.

De esta manera presentamos las prácticas rituales que anteceden a la preparación de la fiesta, como la Novena que representa el tiempo de oración y advenimiento; el Paseo, como momento inaugural de las vísperas festivas; y la Cera Nueva y la Noche del Mal íntimamente ligadas a las creencias populares.

La Novena

La novena se trata de una celebración litúrgica, que consiste en la realización de misas y rosarios diarios durante nueve días antes del día 27 de septiembre. Estas misas son oficiadas por el sacerdote en la parroquia de San Miguel a las siete de la mañana. La forma de convocar a la población es a través de campanadas que replican cada quince minutos media hora con anticipo junto con cohetes, antes de iniciar la novena diaria y a su término también.

Cada día está representado y organizado por una de las diferentes asociaciones existentes y pueblos vecinos pertenecientes a la jurisdicción parroquial de Tecamatlán, los cuales están sujetas a variación:

1. Profesionistas: profesores, abogados, ingenieros, otros;
2. Floricultores, campesinos, El Plan de Guadalupe⁴⁵, paisanos⁴⁶;
3. Asociaciones religiosas adscritas a la parroquia como: la Asociación de la Virgen del Consuelo, Legión de San Miguel, Asociación del Sagrado Corazón de Jesús, etc.;
4. Comerciantes;
5. Panaderos;
6. Tenería y Cruz Vidriada⁴⁷;
7. Albañiles, servidores públicos y San Simonito⁴⁸;
8. Taxistas, camioneros;
9. Deportistas: asociaciones deportivas de fútbol y frontón;

Cada uno de ellos paga la misa y al final de cada novena ofrecen un desayuno de café o atole, y pan para la gente que asistió.

⁴⁵ *El Plan de Guadalupe*, Territorio ejidal de Tecamatlán situado a 3 km al sureste. Trabajo de campo, 2016.

⁴⁶ *Paisanos*, Son los migrantes que han salido de la localidad a las ciudades circunvecinas, como la Ciudad de México, Toluca, Tenancingo y Cuernavaca, o a las ciudades norteamericanas, y mandan a hacer una misa en su honor con fecha inamovible al domingo anterior al día 29 de septiembre. Trabajo de campo, 2016.

⁴⁷ *San José Tenería*, Población vecina, adjudicada a la jurisdicción parroquial de Tecamatlán y *Cruz Vidriada* un ejido perteneciente al mismo. Trabajo de campo, 2016.

⁴⁸ *San Simonito*, San Simón Atlacomulco. Población vecina, adjudicada a la jurisdicción parroquial de Tecamatlán. Trabajo de campo, 2016.

El último día de la novena es el 27 de septiembre. Después, por la tarde la gente realiza la procesión de la Cera Nueva, donde previamente es preparada la imagen peregrina de San Miguel con sus atavíos nuevos por la asociación religiosa de la Legión de San Miguel (Trabajo de campo, 2016).

El Paseo

Como indicamos los rituales festivos comienzan días antes, en el caso de “El Paseo” su fecha parece variar con respecto al día en que la fiesta principal tendrá pie, por lo regular es acostumbrado un domingo antes. Así por ejemplo, si el día de San Miguel será en lunes, el Paseo se realizará dos domingos antes, mientras si ésta cae en fin de semana el Paseo ejecutará solo un domingo antes.

El Paseo, en la región suriana cumple la función de anunciar el programa y los eventos que la feria ofrecerá a los visitantes y vecinos, los grupos musicales que se presentarán en los bailes, las ganaderías de toros y los jinetes del jaripeo principalmente, por consiguiente los asistentes además de ser los mismos habitantes del pueblo se componen por las personas de los poblados vecinos.

La hora del evento suele ser por la tarde a las 17:00 o 18:00 horas y consiste en el paseo de varios carros alegóricos con temática libre que han sido invitados a través de cartas honorarias por los delegados con semanas de anticipación. No es obligatorio, sin embargo, es descortés no participar, asimismo, se concursan para elegir a los tres mejores y sucesivamente premiarlos. También compiten a nivel individual por el mejor disfraz o mojiganga. La forma de elección de los mejores carros y disfraces es a través de los aplausos de la gente, quién considera los de mejor gusto, aunque otras ocasiones depende de los delegados en turno, pues conforman una mesa de jueces que califican la calidad y participación de los concursantes, sin embargo no siempre es buena dinámica ya que deja una gran inconformidad con el público. Pero asegura la gente que no son relevantes estos “errores” de los organizadores ya que sólo duran en el cargo un año, y el próximo serán otros los responsables.

Como lo indicamos “El Paseo” cumple con la función de informar las actividades programadas y los espectáculos con que contará, no obstante este elemento por conversaciones sostenidas, aseguran que en el tiempo de las carretas, refiriéndose a los años anteriores a la aparición de los automóviles, se acostumbraba montar solo un carro que escenificaba la imagen del santo a festejar próximamente, y al frente montando un burro una persona con traje de payaso gritando por altavoz los eventos del jaripeo y bandas a presentarse.

Esto ha cambiado ampliándose, no solo el número de carros alegóricos, sino también la temática, sin perder la tradición de montar uno o dos autos con la escena del santo. Los temas usados por la gente son los relacionados a artistas populares y de moda, religiosos, de costumbres y tradiciones, parodia deportiva o política, entre otros que la creatividad de la gente emplea para el entretenimiento y buena jornada pre festiva, pues comentan que sí que -“El Paseo se pone bueno, es señal que la fiesta será buena también”- además que con este ritual se comienzan a contar los días de vísperas a la fecha principal.

El recorrido sale de la delegación descendiendo por la calle de Progreso hasta que redobla la calle conocida como La Rata, y vuelve a ascender por la avenida de Independencia, transitando la mayoría de las calles y callejones del pueblo, y nuevamente baja por la calle Progreso hasta llegar al frente del kiosco donde se llevará a cabo la premiación y posteriormente se realizará un baile que terminará unas horas pasada la media noche.

La participación es general, sin embargo, se distinguen aquellos participantes directos y los espectadores. El público que asiste a ver las actividades, son tanto hombres como mujeres de todas las edades y concurren desde los vecinos de Tecamatlán hasta personas de distintas poblaciones circunvecinas. Los participantes que montan los carros alegóricos consisten en asociaciones de vecinos por calles y callejones o familias. Asimismo a nivel individual participan adultos y niños, por lo regular varones.

La Cera Nueva

El día 27 de septiembre por la tarde se lleva a cabo una procesión religiosa hacia la capilla de San Pedro ubicada en el sur de la población, la cual está ubicada a 1.5 km.

La procesión de la imagen de San Miguel Peregrino, la acompañan algunas personas de Tecamatlán, pero con énfasis las de San Pedrito, pues la tradición marca que son ellos quienes van a traer al santo, mientras que para la procesión de regreso les corresponde a los de Tecamatlán ir a traerla. Ambas procesiones son acompañadas con música de banda. Al llegar a la capilla se oficia una misa y al término se ofrece ponche y pan, posteriormente se organiza un baile fuera de la capilla donde la gente de San Pedro celebra la visita del santo cantándole las mañanitas a la medianoche y continuando con el baile hasta el amanecer, por lo que la imagen de San Miguel Arcángel permanece durante esa noche ahí.

Durante la mañana del día 28, se colocan adornos en todas las calles, locales y puestos, y se da la venta de especias, carne de pollo, verduras, ropa y cera, todo ello para la preparación de los alimentos que consisten en la elaboración del mole tradicional y tamales de distintas semillas, además de lo ya mencionado como la ropa, las ceras y sirios son de consumo común, pues al realizarse la procesión de vuelta ahora la gente de Tecamatlán parte en la tarde hacia el ejido a devolver la imagen, la cual es una procesión mayor y en ella participan la “Legión de San Miguel” que precede a la imagen en dos filas a las orillas cargando los sirios e identificándose con una banda blanca con la leyenda homónima “*Legión de San Miguel*”. En dicha asociación participan personas de todas edades, pues a pesar de ser un cargo voluntario es notable que dicha función es de tipo hereditario por generaciones, y ambos mujeres y hombres participan, aunque son más el número de hombres.

El objeto de acompañar con un sirio o cera la procesión, que a decir, recibe ese mismo nombre “Entrada de la Cera Nueva”, es fundirla y con ella hacer un gran sirio pascual que será bendecido por la diócesis correspondiente, y que servirá

para las celebraciones litúrgicas como los bautizos, bodas, comuniones y demás por el resto del año hasta la nueva entrada de cera la fiesta siguiente.

Esta procesión de entrada nueva se lleva a cabo también en la fiesta del Señor de la Buena Muerte el 31 de diciembre, por ello es de suponer que cada sirio pascual que se obtiene de cada procesión es dedicado a las homilías de cada templo ya que cada santo, tanto San Miguel como El Señor de la Buena Muerte poseen su propio templo, la Parroquia y el Calvario, respectivamente, aunque para la población y la parroquia es de mayor grado de importancia la Cera Nueva de San Miguel.

Noche del Mal

El 28 de septiembre, día previo de San Miguel, la gente acostumbra salir a cortar pericón florido a los terrenos y pies de los cerros, y con él formar cruces de esta planta, que colocarán en las esquinas de la milpa contra los ventarrones que soplan para ese día, en las entradas de las casas, en los autos y camionetas, negocios, hornos y amasijos. Esta cruz de pericón es utilizada como señal de protección, pues según la tradición, este elemento se compone de cuatro esquinas floreadas que brindan amparo contra el demonio y los aires malévolos que ese día son liberados. Estas cruces se pueden encontrar también en la oferta de los mercados durante los días anteriores al 28 de septiembre en diferentes poblaciones colindantes, ya que es una creencia compartida por muchas localidades de la región sureste del estado de México y de Morelos.

El hecho se fundamenta en la creencia que asevera, que un día antes del 29 de septiembre, el santo Arcángel Miguel deja abiertas las puertas del “mal” y el diablo sale a recorrer el pueblo, pero quienes tienen ésta cruz en sus entradas están protegidos y entonces no puede entrar y sigue su camino, por lo contrario quién no la colocó se encuentra expuesto a desgracias venideras o inmediatas, como lo son problemas de salud, enfermedades físicas o accidentes, económicos

como pérdidas agrícolas, negocios, entre otra, o del “aire” enfermedades anímicas como lo pueden representar la envidia o la depresión.

La manera de ejecutarse esta práctica tiene su procedimiento, pues es preciso poner las cruces desde el día 27 o el 28 durante el día antes de caer la tarde, ya que es durante la noche que el diablo anda suelto y se cuela en las casas, milpas, autos, etc. Sí esta cruz no se puso para estos días, ya para el 29 es inútil e inapropiado ponerlas puesto que la creencia dice que entonces no se dejará salir la maldad, sí es que ésta logró entrar. Es decir que, la cruz de pericón actúa como un sello o “llave” que sólo está vigente durante esta fecha del año.

3.2.4. Practicas festivas: Mañanitas y Salva

Después de la realización de la procesión de la Entrada de la Cera Nueva y la homilía correspondiente, durante la noche comienza la serenata de Las Mañanitas, que distintos grupos musicales de la localidad y voluntarios ofrendan en el atrio del santuario como muestra de devoción y gratitud a San Miguel, las cuales terminan entrada la mañana del día siguiente. La muestra musical está abierta a la admiración de cualquier persona que se acerca, y se le ofrece ponche y pan o tamales que son convidados por el gremio de músicos que participan en el recital nocturno y quienes también instalan el escenario donde se presentan.

La salva es la colección de cohetes que se queman durante los días de feria, y cual estruendo ruidoso llama la atención sonora de los alrededores para anunciar que sé está de fiesta, además de que representa una manera de rendir honores al santo patrono. La Real Academia Española define el concepto en 1. f. Saludo, bienvenida. 2. f. Saludo hecho mediante disparo de armas de fuego. 3. f. Serie de cañonazos consecutivos y sin bala disparados en señal de honores o saludos. 5. f.

Juramento, promesa solemne. 8. f. Prueba temeraria de su inocencia que hacia alguien exponiéndose a un grave peligro, en la confianza de que Dios lo salvaría⁴⁹.

Se cuenta con dos tipos de salva en la localidad, una es la que las autoridades delegacionales, que son quienes representan la cooperación general de la comunidad, y la otra es la voluntaria. Esta última corresponde a una manda que en los años lejanos donde la arriería era un oficio; se comenzó a acostumbrar por el gremio de arrieros a entrar la madrugada del 29 de septiembre cargando gruesas de cohetes para después detonarlas en honor a San Miguel. Esta práctica lleva celebrándose durante aproximadamente 80 años, aunque no se descarta que sea más antigua, puesto que los eventos armados de la Revolución Mexicana habrían hecho que se interrumpiera durante esa época.

La salva voluntaria está financiada por cooperaciones voluntarias fuera del gasto oficial y se cuenta con dos tipos de colecta; una es a través de una lista, que año con año se crea y cuya cooperación va de cuota fija en 150.00 pesos, y la otra es apalabrada y considera apoyos menores a la tarifa acordada. Anualmente se nombran cuatro nuevos encargados, los cuales deberán coleccionar el dinero, comprar las gruesas de cohetes, contratar la banda de música que acompañará la procesión de entrada, convocar los horarios y ofrecer un refrigerio, bebidas y alcohol a la hora de la quema de los cohetes además de entregar cuentas concisas de lo gastado.

La ruta del recorrido de la salva voluntaria obedece a la tradición de la manda hecha por los antiguos arrieros; la comitiva parte el 29 de septiembre en la madrugada desde el Plan de Guadalupe, que aún guarda la vereda vieja del camino real que descendía a Malinalco, Chalma y sur del estado de Morelos para el comercio de artículos como pan, canastos, rebozos, azúcar, quesos, entre otros, por consiguiente era éste sitio, el primer paraje territorial de Tecomatlán que recibía a los arrieros en su cansado viajar.

⁴⁹ *Salva*. Real Academia Española (Consultado en mayo, 2016) Pág. Web. Diccionario de la Lengua Española, REA. URL: <http://dle.rae.es/srv/fetch?id=X7mZ3Mp>

En ese entonces, la costumbre era entrar desde este paraje, pero se interrumpió durante algunos años, por el brote de diferencias que terminaban en riñas familiares entre los hombres de San Miguel Tecomatlán y el Plan de Guadalupe, a menudo eran por la tenencia de la tierra, discriminación y lucha de orgullo entre egos familiares. Sin embargo, esos tiempos han pasado ya, se han restablecido acuerdos entre estas poblaciones a través de la fiesta y la mutua cooperación en la Salva voluntaria (Trabajo de campo, 2016).

La comitiva recorre un trayecto de 3.5 km por el camino de terracería hasta haber llegado a la capilla de San Pedro, donde se vuelven a tocar las mañanitas y se toma un descanso para después continuar hacia el centro del poblado. Conforme se va avanzando, a la entrada del pueblo de San Miguel, la gente sale a las puertas o se asoma por las ventanas para admirar la procesión, así mismo algunos varones se unen a ella. Justo al entrar a la calle empinada (Calle de La Rata) que divide San Pedro de San Miguel, se reparten banderines de papel china amarillo y blanco entre los participantes y se continúa con el recorrido, avanzando hasta llegar a la parroquia. A la puerta del templo se forma un círculo que gira a manera de que cada cargador de salva pase por el frente de la entrada para que el párroco santigüe con agua bendita el grueso de cohetes que lleva; sin hacer mayor escala, se continúa la procesión hasta el campo deportivo donde se descargan y se reparten los refrigerios, que por lo regular constan de ofrecer caldos de camarón, así como refrescos, tequila y mezcal; mientras se preparan las bases que sostienen los cohetes para su detonación, las cuales suelen ser tres y llegan a contener hasta 50 explosivos cada uno, que explotan al mismo tiempo sincrónicamente. El evento dura aproximadamente hasta las doce del mediodía cuando se realiza la junta del cierre de caja y se nombran a los cuatro nuevos representantes (Diario de campo. Trabajo de campo, 2016).

Cabe mencionarse que la importancia de los gremios es una parte inadvertida pero crucial para la realización de la fiesta pues a pesar de contar con una organización que ha sido electa y concentrada en representantes delegacionales quienes coordinan los diferentes comités que se encargan de la realización de los distintos elementos de la fiesta, los gremios como los músicos que dé propia intensidad ofrecen Las Mañanitas, o los migrantes, panaderos, floricultores y demás, que ofrecen por cada día una novena, o en éste caso la asociación de la Salva voluntaria, qué a señalar es un ritual sustancialmente de género donde

queda prohibida la participación de la mujer como también otras celebraciones que expondremos después, son de gran importancia ya que complementan las actividades rituales que las autoridades cívicas no pueden proporcionar y otorgan el carácter de inclusión popular a la celebración.

- **Fiesta de noche: Castillo, baile y feria**

En el transcurso del día 29 de septiembre comienza la presencia de los visitantes por las calles, y en los patios de los hogares las mesas puestas llenas de gente degustando el particular mole rojo que se complementa con el tradicional menú de arroz rojo, frijoles, tamales de frijol, haba o alverjón, nopales compuestos y chiles gatos. Se acostumbra también, servir refrescos, aguas frutales y alcohol que va de ser tequila, licores dulces o mezcal de la región. Por la tarde poco antes de oscurecer comienza la feria a funcionar con sus juegos mecánicos, antojitos, bebidas alcohólicas, y juegos tradicionales como las canicas y las diferentes modalidades de lotería que se sortean (Trabajo de campo, 2016).

Para la repartición de los puestos se cobra impuesto de piso, que varía según el tipo de comerciante, sea de fuera o vecino propio. Cuando es fuereño, la cuota depende de las dimensiones del espacio que se ocupe, mientras al ser morador del pueblo éste deberá cumplir con los tres últimos recibos de la cooperación de las fiestas anteriores, y las condiciones correspondientes que dictaminan las autoridades en turno para tener acceso al derecho de piso, además una cuota mínima por puesto.

Por la noche y durante los siguientes dos días se encontrará amenizando la música de aliento, la cual, es turnada por dos o más bandas de música. Por la noche aumenta la concurrencia de los asistentes que visitan el templo, y posteriormente asisten a la quema del castillo de juegos pirotécnicos y toritos; a su término, continua la música y el baile finaliza alrededor de las tres o cuatro de la madrugada (Trabajo de campo 2016).

Fiesta de día: Mojiganga y Chinelos

Para el día siguiente aún se reciben comensales en las casas, sin embargo, este día, 30 de septiembre, se realiza la tradicional Mojiganga, muy acostumbrada al estilo de los carnavales surianos. La Mojiganga tiene distintos puntos de vista que se mencionan superficialmente para no pasarlos por alto. El primero corresponde a un género de la dramaturgia que se compone de “una farsa representada con máscaras y disfraces ridículos en las fiestas públicas de raíz carnavalesca y consistía en un texto breve en verso, de carácter cómico-burlesco y musical, que adquirió el rango de género dramático menor durante el siglo de oro español. En los corrales de comedias (escenarios públicos) se solía cerrar con ellas el programa, tras el tercer o segundo acto de la comedia” (Gomez García 1997:560).

Para mediados del siglo XVII el dramaturgo y sacerdote católico español Don Pedro Calderón de la Barca en su muy vasta obra teatral, realizó algunas mojigangas escritas en las cuales entre las más importantes está la “Mojiganga de la Muerte”⁵⁰, la cual personifica a la propia muerte, al diablo, un ángel, un par de almas entre otros actores secundarios. Lo cual se viene a relacionar a la “tradicional “mojiganga que se realiza en la localidad, pues también se compone de intérpretes similares, los cuales son: la muerte, el diablo, un sacerdote y una pareja de novios.

El acto de la mojiganga consiste en anunciar y abrirle paso al jaripeo de toros un día después de la fecha consagrada al santo para mantener con respeto el día de guardar.

Anteriormente, el convite de disfraces solía dar el recorrido por las calles principales, haciendo actos chuscos y burlones que llamaran la atención de las personas, para que salieran a escuchar la programación del jaripeo, fiesta de toros, que se llevaría a cabo durante la tarde. Por un altavoz iba gritando el programa, un payaso que encabezaba la comparsa; a la par, los demás

⁵⁰ *Las visiones de la Muerte*. Pedro Calderon de la Barca, Siglo XVII. Consultado de <http://www.cervantesvirtual.com/obra/las-visiones-de-la-muerte-mojiganga--0/> Julio, 2017.

personajes interactuaban con la gente haciendo bromas y burlas conforme a su papel, mientras se integraban más personas vestidas de mujeres extravagantes, de animales, políticos o cualquiera otra creatura que causara mofa entre el público. Así, entre algarabías avanzaba el contingente, amenizado por los sones de aliento, asaltando uno que otro comercio y lanzando cerveza y agua al aire. También el recorrido lo hacían una o dos vaquillas, que serían montadas al llegar a la plaza de toros.

Ya dentro del en el toril⁵¹, se realizaba “la boda”, aquí las personas que se iban disfrazadas de “los novios” hacían acto nupcial, mientras el sacerdote los santiguaba para terminar con la frase “sí hay alguien que impida ésta boda, que hable ahora o calle para siempre”, entonces era momento de soltar al toro, que se asomaba bravamente a atropellar a los novios y sus “invitados”, el resto de las mojigangas. La mojiganga finalizaba cuando algún valiente montaba a la vaquilla y resistía los reparos, entonces el público se mostraba agradecido y animado a asistir a la corrida de toros del jaripeo ranchero por la tarde (Trabajo de campo, 2016).

Esto nos da a demostrar que el acto de la mojiganga, ha sido una adaptación carnavalesca de tradiciones lejanas y posiblemente propuestas por la institución religiosa, pero que la gente ha popularizado tanto al grado ser un elemento festivo substancial para las festividades religiosas y también ser utilizada como una estrategia o que aumenta la difusión del evento de espectáculos de los toros de jaripeo ranchero.

Durante el trabajo de campo realizado de este evento es de darse cuenta de la evidente advertencia acerca del cambio cultural en la ejecución de esta actividad. Algunos personajes tradicionales son escasos, han entrado en desuso, aunque aún se observan al diablo y un toro de trapo que manejaban dos personas. Nuevamente nos remitimos etimológicamente al término de la mojiganga, el cual proviene de la palabra boxiganga o bojiganga, que se refería a los disfraces que

⁵¹ *Toril*, plaza de toros. Trabajo de campo, 2016.

eran hechos con las vejigas de animales y eran usados para el carnaval⁵². Aunado al asunto de la figura del toro, ésta suele variar en su presentación, pues a veces son vaquillas vivas, y otros, disfraces de trapo o toritos de juegos artificiales.

Los personajes tradicionales han sufrido desuso y transformación. Han sido ocupados por otro tipo de mojigangas que constan de hombres vestidos de mujeres para lo cual no hay reglas, cada uno ocupa las prendas de sus hermanas o esposas, y se caracterizan con pelucas y maquillaje. Estas figuras siempre han estado presentes en el carnaval, sin embargo, el cambio dado está en el desempleo de las máscaras que anteriormente se acostumbraban.

La mojiganga es otra práctica festiva organizada y realizada sólo por hombres, y está acompañada también de una historia que la justifica. Se cuenta que hace varios años existió una mujer que era muy extravagante y le decían por sobrenombre “la mojiganga”.

Con relación a la influencia y correspondencia con la región morelense, existe también la participación de una comparsa de la Danza de los Chínelos que anualmente es invitada por las autoridades delegacionales y familias voluntarias que tienen compadrazgo o lazos parentales con el grupo dancístico que varía dependiendo quien haya hecho la invitación.

La presencia de esta danza, es debida a la herencia migratoria que en distintas épocas fue nutriendo el bagaje cultural de Tecamatlán, tales como las diligencias de las arrierías de La Herradura y de los caminos hacia las haciendas cañeras, las rutas comerciales de las ferias de cuaresma, concentradas en su mayoría en el estado de Morelos, la fase zapatista de la Revolución Mexicana, y la Cristiada, que distribuyeron muchos refugiados del vecino estado a sus circundantes territorios; así también como la repartición agraria y las migraciones modernas hacia algunas ciudades morelenses como Cuernavaca, Cuautla y Jojutla.

⁵² *Mojiganga*. Tomado en Julio de 2017, de: <https://es.wikipedia.org/wiki/Bojiganga>

3.2.5. Jaripeo y cierre de feria

Ya por la noche se lleva a cabo el jaripeo ranchero que congrega a un notable número de asistentes de los distintos pueblos de la región. En esta modalidad de la fiesta de toros, se contratan ranchos en la crianza de toros cebú y asociaciones de jinetes de monte, los cuales se enfrentan en el ruedo del toril, generando el espectáculo más apreciado de la fiesta.

Al término de la ceremonia, se hace la segunda quema del castillo y se vuelve a observar que el atuendo de las personas que asistieron al jaripeo, es acorde al evento, sobre todo en los varones que está más explícito a la usanza de botines, pantalones vaqueros, cinturón piteado de grandes hebillas, con camisas a cuadros, charras o de moda y sombrero tipo texana o calentano. En la mujer el atavío es consonante a los estilos de la moda actual, aunque también es notable verse algunas con traje similar al del varón. Posterior a la quema de los juegos pirotécnicos, se continua con el baile donde se presentan grupos musicales reconocidos entre la población.

Oficialmente la fiesta dura dos días principales, así lo considera la gente porque solo el día 29 y 30 se queman castillos, sin embargo, el día primero de octubre aún hay un segundo día de jaripeo y feria por la noche. Los siguientes días, solo subsisten los puestos de antojitos y las visitas al templo, hasta el próximo fin de semana donde en ocasiones, dependiendo de los organizadores y la voluntad del pueblo, se hace el cierre de feria con un espectáculo más de jaripeo – baile, de lo contrario solo se oficia una misa y feria por la noche, donde la gente sale por la noche a despedir el tiempo festivo. En los días siguientes, se anuncia una asamblea comunitaria para dar el corte de caja y proponer los gastos para la próxima festividad (Trabajo de campo, 2016).

Capítulo IV

El mito de la Víbora Tlán a través de la tradición oral y las prácticas festivas

4.1. Dimensiones comunicativas de la tradición oral en Tecamatlán

El bagaje cultural que poseen los pobladores de Tecamatlán se encuentra exponencialmente caracterizado por la tradición oral; en la mayoría de los casos, los relatos aparecen narrados desde un enfoque testimonial, es decir que han sido experimentados a partir de las situaciones reales que les han sucedido a los informantes de acuerdo a las creencias que se tienen en la localidad. Aunque en un primer momento, la metodología propuesta sugería una entrevista estructurada, que circulara hacia las historias relacionadas al mito de la Víbora Tlán y San Miguel, la sensibilidad de los pobladores al instante de las entrevistas, desviaba el curso lineal de las conversaciones hacia las experiencias personales de los informantes, cuestión que no cambia la orientación de este trabajo, sino que demuestra la existencia de una apropiación de las creencias populares contenidas en el compendio presentado.

En la mayoría de las evidencias narrativas recopiladas, se observa una descripción de las historias a partir de un narrador en primera persona, es decir, surgen de las circunstancias vividas por el propio informante, o de alguna experiencia compartida por alguien allegado a él. De esta manera se puede deducir que el medio de comunicación por el cual se transmiten estos relatos se encuentra dotado de una capacidad notable del lenguaje oral, puesto que es narrado presencialmente y mantiene la emotividad del protagonismo experimentado.

Las historias presentadas, frecuentemente muestran frases que expresan que han sido experimentadas en algún momento por la noción humana, puesto que en lo general hablan de la interacción con seres y fuerzas sobrenaturales, y en muchos de los casos, han sido delegadas por la generación anterior. Citando algunas frases de las historias recogidas, como: “Ansina me platicaban los viejitos⁵³”

⁵³ *La Víbora Tlán y San Miguel*. Informante Salvador Fernando Pacheco. Véase 3.1.2.

“Aquellos viejitos se los contaban a los niños cuando desgranaban mazorcas⁵⁴”
“Era pues lo que platicaban, bueno pues me contó mi mamá que ella estuvieron allí ⁵⁵”, se da pie a la presencia de una memoria colectiva de la historia común de los pobladores de Tecamatlán, que almacena y a la vez suministra, las experiencias comunes que se han dado a través de las diferentes épocas generacionales e históricas.

Se pueden distinguir aquellos relatos donde aparecen más frecuentemente los testimonios personales, como lo son: las historias relacionadas a San Miguel y el Demonio, “El Pedregal”, Los encantos y Las Cruces, entre algunos otros como las Brujas y la Llorona, aunque estos dos últimos son de dominio más general, los cuales resultan ser los más antiguos, los de mayor difusión y los de mejor conocimiento entre las personas, por lo que su autoría simplemente se desconoce; no se sabe cómo llegaron hasta la actualidad, pero si se conocen las manifestaciones que han tenido a través de las generaciones. Lo cual sugiere, que las versiones expuestas en primera persona, se refieren a las experiencias que actualizan los elementos narrativos, y que poseen una sustancialidad fundamental para la existencia mutua entre los pobladores y los objetos y sujetos de los que se cuentan.

El desconocimiento del tiempo de origen de los relatos, así como el de sus autores primigenios, recurre a la obligación de transmitirlos socialmente a través de los espacios de ocio y convivencia, y también en los espacios de trabajo y en las prácticas rituales que se dan principalmente en los núcleos vecinales y familiares. Las unidades de trabajo doméstico son espacios considerables para la transmisión de estos conocimientos narrativos, ya que durante y después de las labores, las personas tienden a estar en constante comunicación oral acerca de las noticias actuales así como de las narraciones tradicionales.

Dado que en Tecamatlán más de la mitad de la población se dedica a la producción del pan artesanal, es preciso tomar en cuenta cómo las relaciones

⁵⁴ *San Miguel y la Víbora Tlán*. informante Juan Estévez Martínez. Véase 3.1.2.

⁵⁵ *San Miguel en la Revolución*. Informante Salvador Fernando Pacheco. Véase 3.1.3.

sociales que se dan en la vida cotidiana establecen el primer asiento para que estas historias tradicionales puedan transmitirse. El grupo laboral que actúa en esta actividad del pan, lo compone por lo regular una familia nuclear que es la propietaria del horno y el amasijo, la cual emplea a miembros de otras familias para laborar con ellos; en estas unidades trabajo, los varones son delegados a las tareas del horneado del pan, las mujeres al amasijo y los jóvenes y niños al barnizado y enhuacalamiento⁵⁶ del producto, por lo que existe una convivencia integral de los diferentes grupos de edad y género en estos espacios. La importancia de subrayar esto, es que son precisamente las actividades del trabajo doméstico uno de los espacios donde confluye el proceso de la transmisión oral de las narraciones tradicionales, tanto en el gremio de los panaderos, como en el de los agricultores al momento de la cosecha o en el desgrane de las mazorcas como lo describe Juan Estévez en la cita anterior.

En estos espacios, el proceso de transmisión de la tradición oral es presencial y generacional. De los grupos de mayor edad emanan las historias a las generaciones descendientes así, los ancianos cuentan las historias más antiguas, los adultos las complementan con la inclusión de experiencias propias, y los jóvenes y niños las aprenden. De esta manera los primeros legitiman el testimonio, la temporalidad larga de las historias y lo tradicional de contarlas; los segundos refuerzan el conocimiento añadiendo experiencias referidas a las narraciones, lo cual impregna una emotividad palpable y actual de las creencias a los terceros, que reciben los relatos bajo una comunicación sensorial a través de los cambios sonoros de la voz, la personalización de los diálogos, los gestos, las frases y palabras populares, la delimitación de lugares, etcétera. Lo cual deja un recuerdo en la memoria personal de los niños y jóvenes, que con el cambio de generación vuelven a la memoria comunitaria, adquieren los nuevos roles correspondientes y transmiten los conocimientos narrativos a las siguientes generaciones, como en el caso de Fernando Pacheco que lo refiere al apuntar que él conocía dichos relatos por las enseñanzas de los “viejitos”.

⁵⁶ *Enhuacalar*. De et. náhuatl *huacal*, cesta o jaula hecha con varillas de madera para transportar cosas pesadas. Tomado de <http://etimologias.dechile.net/?huacal> y Trabajo de campo 2016.

Los rasgos generacionales que poseen las historias varían de acuerdo a los grupos de edad que han pasado de boca en boca a través de las varias épocas, dotan el valor tradicional que tienen y que se les ha otorgado por la memoria colectiva de la comunidad; construyendo las variantes según el tipo de la narrativa que poseen; por lo cual, encontramos distintos géneros de la tradición oral en las historias recopiladas, que van desde la presentación del relato mítico, la leyenda, la canción y cuentos relatados a manera de anécdotas, cada una según sus estilos narrativos, ya que en el caso del mito de la Víbora Tlán y San Miguel, este mantiene una narración fuera del tiempo actual y de la apropiación de los hechos de la historia por parte de los entrevistados. Sin embargo a partir de este relato mítico se desprenden algunas historias dedicadas a explicar los actos que los personajes extraordinarios han tenido desde entonces a través de los diferentes acontecimientos de la historia del pueblo.

Dentro de las cualidades que posee la difusión de la cultura oral en Tecamatlán, se encuentra la rápida propagación de la información, sea tradicional o contemporánea, además del gran alcance de difusión que tiene en el aprendizaje pragmático de la cultura tradicional y de la retención en la memoria colectiva; la constante interacción de los recuerdos y de las experiencias individuales dan como resultado, una relación pública y actualizada de las narrativas que transitan de una generación a otra. Sin embargo, la flexibilidad que posee la transmisión oral, también da apertura al olvido así como a la incursión de nuevas historias, las cuales se ven condicionadas de acuerdo al periodo histórico en que estas se desenvuelven. Así, podemos suponer aquellas donde el carácter tradicional es transcendental y aquellas que responden a las vivencias temporales de la comunidad.

En el caso de las historias relacionadas a San Miguel y a la Víbora Tlán, estas se ubican contextualizadas en distintos periodos históricos, *El santo pesado* en la Colonia, *San Miguel en la Revolución* y el Charrito en distintas épocas. Estas historias denotan la constante participación de los seres sobrenaturales en la vida cotidiana de la población desde épocas antiguas, de las cuales se presume no

sean las únicas, pero si las más acentuadas en la memoria comunitaria, lo que quiere decir, que han existido otras historias que no alcanzaron el grado de difusión, ni los requerimientos necesarios que la memoria colectiva solicita para anclarlos en los acervos de lo que denominan como tradicionales.

En un primer término, se puede considerar que todas las historias hablan acerca de las acciones y sucesos que han ocurrido a voluntad de las fuerzas y seres sobrenaturales, y que a pesar de que el hombre ha tenido un acercamiento con estos sucesos, depende del grado de la participación social en la transmisión de las historias tradicionales, los alcances sociales que estas tendrán en la preservación de la memoria colectiva. Es decir, qué en aquellos relatos donde las intervenciones humanas se vuelven más usuales y presentes, que las acciones de los seres y fuerzas sobrenaturales, el valor de las historias se torna más personal e íntimo, por lo tanto la difusión de la tradición oral es de menor alcance y menos trascendente para la memoria comunitaria. Por el contrario, las historias que pronuncian un mayor protagonismo de los seres y fuerzas sobrenaturales, son aquellas que poseen un alto grado de consenso y permanencia en la tradición.

Otro aspecto que se logró distinguir con respecto a las historias presentadas, fue la apreciación que estas tenían por las personas, de acuerdo a la experiencia que la parte humana había tenido con aquella sobrenaturalidad, pues como se menciona, la participación de las fuerzas y seres sobrenaturales establecen la temporalidad y los espacios donde tiene lugar la duración de las historias tradicionales en la memoria comunitaria; y las dimensiones de estas narrativas en las creencias y prácticas rituales.

De acuerdo a la investigación en campo, se pudo triangular la información y se seleccionaron las historias más recurrentes en la memoria personal y colectiva de cada uno de los informantes entrevistados. De esta manera es que, el relato mítico de la Víbora Tlán y San Miguel sobresalió porque su origen se le atribuye al legado oral transmitido por sus antepasados, es decir, nadie tiene la certeza de lo sucedido, puesto que ocurrió en el tiempo de “los antiguas”. Este relato tampoco

fue personalizado por los informantes u otro testimonio al instante de haber sido contado, es decir, nadie lo contó como una experiencia personal.

En todo momento de esta historia mítica la población tradicional aparece como una unidad; a través de “los antiguos” “los viejitos” “la gente de aquel entonces”, mientras que los protagonistas principales son los seres sobrenaturales.

Se demuestra además, una demarcación del tiempo largo, es decir, no existe noción del tiempo aproximado de creación.

El mito de la Víbora Tlán y San Miguel se postula como el pilar principal al que se unen las demás historias recabadas que hablan acerca de las acciones, relaciones, características y manifestaciones de estos seres extraordinarios con relación al vínculo comunicativo que sostienen con los pobladores de Tecomatlán, a partir de las capacidades de los elementos naturales, como extensiones de su voluntad: el rayo, la lluvia, los derrumbes, las cuevas, las fuentes de agua, los aires, los animales y los cerros.

Si bien la gente, reconoce que los elementos que se tratan en la historia de Tlán y San Miguel, no corresponden a una realidad de la naturaleza humana, su posicionamiento está referido como una “leyenda” y no como un relato mítico. Pues este último se encuentra percibido por la población como una historia falsa, equivalente a una historia ficticia, fantasiosa y lejos de las creencias propias.

Una de las consideraciones por las cuales Mircea Eliade enfoca su interés investigativo al estudio de los mitos, es el estado en el que se les puede encontrar. Puesto que hay mitos vivos y mitos finados; esto de manera parcial, ya que los mitos poseen una continuidad que los reconfigura de acuerdo a las necesidades que la vida va requiriendo en los procesos históricos de cada época. Cada uno de estos relatos míticos, según su situación, han de tratarse de manera particular en el desarrollo de su estudio.

Respecto al tema convenido en la presente investigación, y acorde al posicionamiento de Eliade de identificar el mito vivo desde su estado de oralidad,

es preciso manifestar que el mito de la Víbora Tlán y San Miguel se encuentra en este momento. A pesar de que se presenta también un registro documentado por escrito en la versión de Miguel Ángel Cruz Sandoval en los *Cuentos y Leyendas de Tenancingo*⁵⁷, este tipo de documentaciones escritas, no logran permanecer como una referencia a la que se recurra para dar a conocer los hechos narrativos, pues es la memoria colectiva la que cumple esta función de capacidad y relacionamiento de los sucesos explicativos del relato mítico. No es necesaria su descripción documentada, ya que se conoce de manera lírica y consensuada de lo que habla, a partir de la transmisión oral y de la memoria comunitaria.

De acuerdo a los procesos de interpretación del relato mítico de la Víbora Tlán y San Miguel en Tecamatlán por parte de sus moradores, este posee un carácter medular en el resto de las narraciones tradicionales que sustenta la existencia y la creencia de los demás seres sobrenaturales y los acontecimientos que los acompañan, pues estos son el resultado de las acciones, los estados de ánimo y los caracteres de los seres sobrenaturales primigenios, a decir San Miguel y la Víbora Tlán, los cuales de acuerdo a su voluntad se manifiestan en los eventos de los fenómenos sobrenaturales y en las personificaciones de ellos por sus figuras homónimas o por otros seres advocados a su dualidad benevolente o maléfica.

Las creencias y las prácticas presentes en la localidad, son homologas a las que se mantienen con las comunidades vecinas de la región en mayor o menor intensidad, sin embargo, aquellas que se diferencian y las hacen particulares de Tecamatlán, se dan a partir de las características propias del lugar que se habita, de las tradiciones y costumbres, las actividades laborales y las festivas, además de la memoria histórica y oral. Esto se ha podido dar gracias a un consenso de las experiencias que los diferentes miembros han tenido en las distintas épocas, y que han sabido comunicarlas al resto de la comunidad, apropiándolas y dándoles continuidad en las generaciones procedentes, desarrollando una memoria colectiva mediante el proceso narrativo de la tradición oral. De esta manera es

⁵⁷ Cruz Sandoval, Miguel Ángel (2012) *Cuentos y leyendas de Tenancingo*. Tenancingo, México. Ed. El Autor. pp. 145-148. Véase 3.1.2.

que, este compendio llega al día de hoy, no solo como historias que fueron experimentadas en algún momento por una determinada persona, sino que continúan ocurriendo; siguen apareciendo testimonios que cuentan de los encuentros con los seres y las fuerzas sobrenaturales, tales como los milagros de San Miguel, las apariciones del mal en sus distintas advocaciones, los encantos del monte, entre otras.

La tradición oral y en general, este tipo de comunicación, ha venido siendo la forma por excelencia de transmitir los conocimientos culturales en distintas sociedades, con cierta particularidad entre las culturas históricas de Mesoamérica, las cuales, a pesar de no haber desarrollado un lenguaje escrito explícitamente por caracteres, lograron transmitir con éxito sus acervos culturales por medio de la tradición oral, por ello es que hoy en día aún se escuchan en las comunidades indígenas, relatos que describen mitos prehispánicos, aludiendo frecuentemente a elementos mesoamericanos mezclados con rasgos cristianos. Para tal caso, Tecmatlán es en la actualidad una comunidad mestiza con orígenes indígenas en el período precolombino, y que a lo largo de la historia, su población ha quedado expuesta a los eventos migratorios y belicosos, los cuales lejos de fragmentarla, han logrado una consistencia, que de acuerdo a su autodenominación, no es indígena en la actualidad. Sin embargo, ha sido reconocida por sus pobladores como el resultado de ambas herencias, la mesoamericana y la colonial. Lo cual hace reflexionar acerca del poder que la tradición oral posee, ya que después de un devenir de acontecimientos históricos de largo tiempo, las narrativas tradicionales han logrado permanecer, si bien no de forma intacta, en cuanto a lo fundamental de las historias, con especial énfasis en el relato mítico de San Miguel y Tlán, estas siguen siendo un elemento esencial presente en la vida actual del pueblo, que han logrado mantenerlo unificado a través de los embates del tiempo, y aún hoy en día dan cohesión y señalan la manera de vivir en comunidad a través de los elementos tradicionales que relatan.

Antes de dilucidar los asuntos referentes a las concepciones cosmológicas que prevalecen entre las personas de Tecmatlán, es debido señalar algunas de las

características particulares que se han podido encontrar acerca de la transmisión oral de las narrativas tradicionales en esta población. Una de ellas es la determinación de los espacios que se destinan a la narración de las historias tradicionales; en los amasijos panaderos, los tiempos de la cosecha y en el descanso después de las actividades laborales. En ellos convergen los grupos generacionales y el tiempo para exponer las narraciones, esto dado en un ambiente endocultural, puesto que también en ocasiones son expuestas a los comensales durante las fiestas religiosas, aunque solo de forma ilustrativa.

A partir de la reunión de las generaciones en estos espacios es posible, una comunicación de gran alcance que hace incluyentes a los individuos y además los hace participar en la vida comunitaria y tradicional. Dado el gran poder de difusión y convocatoria de la tradición oral, también es posible experimentar las historias tradicionales, mediante los encuentros extraordinarios con los seres y fuerzas sobrenaturales.

Seguido de esto, las historias recopiladas hablan de las acciones, voluntades, manifestaciones y encuentros con los seres y las fuerzas sobrenaturales. Están aquellas donde el ser humano tiene un protagonismo a lado de estos seres, y aquellas que narran el origen y las características de los mismos. Sin embargo, resalta la historia de la Víbora Tlán y San Miguel por ser un relato donde la parte humana se relega a la expectación de las acciones de los seres extraordinarios, además de poseer un sentido y una consideración religiosa, es decir, es una historia sagrada y por lo tanto verdadera. Su autor y tiempo de creación son indefinidos, pero a la vez están presentes y retoman vigencia cada momento en que son presentados en la exposición oral.

También la tradición oral, permite que la comunicación sea mutua entre los pobladores de la comunidad, a la vez que lo hace también en relación a los seres sobrenaturales y las fuerzas de la naturaleza, como se verá expuesto más adelante mediante el desarrollo de las practicas rituales en las fiestas dedicadas al santo patrono San Miguel y a las Cruces. Es decir, la tradición oral concede los lazos comunicativos donde el individuo puede entablar relaciones con el resto de

su comunidad, y la comunidad con sus divinidades, esto a partir de los sitios y tiempos especificados en las narrativas tradicionales que renuementemente aluden a los sitios naturales y a las fechas establecidas. Por lo cual, también proponen la manera de vivir en común unidad. Reconocen los lugares habitables para el hombre delimitándolos de los que se consideran las moradas de los seres y fuerzas sobrenaturales, hablan de los orígenes de la creación del pueblo y dan la nomenclatura del lugar. Establecen el culto y los rituales religiosos, además de los comportamientos morales en las festividades patronales, como la prohibición del trabajo y la realización de las ofrendas a las divinidades, es decir, instauran la realidad.

4.2. Reminiscencias mítico-rituales mesoamericanas en la tradición oral y el calendario festivo

Hemos de reconocer con certeza que se sabe muy poco acerca de la historia prehispánica de Tecamatlán, sin embargo, y mediante los recursos que la tradición oral y las prácticas festivas de la actualidad nos confieren, se ha logrado aproximar algunos de los elementos de esa época, y que posteriormente a la conquista española, lograron trasladarse a la cosmovisión mestiza que aún hoy en día los proyecta en algunas de las representaciones de la vida común y ritual de Tecamatlán.

Dentro de este punto, la categoría de la mítica fundacional en Tecamatlán obedece a un momento de creación, dado desde la instauración de un territorio, que si bien, no ha sido creado cosmogónicamente, sí se le relata desde un tiempo de caos, de desorden, peligro e inseguridad para la habitación del lugar, este espacio se conocerá de acuerdo al relato mítico de la Víbora Tlán y San Miguel, como “El Pedregal”. Pues es este el sitio dónde se presenta el tiempo de origen de la historia, dado que representa el primer sitio de morada de los “antiguas” ancestros de la comunidad.

Sin embargo, según las descripciones recopiladas acerca de “El Pedregal”, este sitio primigenio cumple con las características del contexto prehispánico. Y aunque la tradición oral no da grandes explicaciones sobre este momento inicial. No por ello no se tiene una imagen recurrente acerca de ese espacio original.

Junto con los limitados recursos arqueológicos, históricos e iconográficos se ha tratado de dilucidar cómo era este antes de las intervenciones de las relaciones míticas y de la llegada de los españoles⁵⁸.

De acuerdo a los antecedentes históricos, es preciso aclarar, que la historia de la fundación del pueblo de Tecamatlán no se limita a la que actualmente prevalece, sino que se extradita más allá de esta, puesto que, según estos antecedentes los primeros pobladores habían sido grupos olmecas ubicados en el horizonte preclásico (1500aC-100dC); posterior a ello, la llegada de nuevos grupos étnicos provenientes de los estados de Morelos y Guerrero, confluyeron con los grupos matlatzincas ya entonces establecidos durante los últimos años del horizonte clásico.

En gran medida la opinión popular, reconoce que los primeros pobladores del territorio de Tecamatlán eran grupos indígenas migrantes que convergieron antes de la llegada de los españoles en este territorio. Algunos suponen la originalidad de las poblaciones prehispánicas de la región denominándoles “Pueblos viejos”, en los cuales se identifican las localidades de: Zumpahuacan, Acatzingo, Malinalco, Xochiaca y Tecamatlán⁵⁹; de los cuales a excepción de Malinalco y Xochiaca, los demás poblados aparecen retratados con una historia de refundación durante la intervención de la conquista española. En comparación con la distancia que se desplazaron *Quilocan* o Zumpahuacan el Viejo, y *Acatzingo* o Tenancingo el Viejo de sus lugares actuales, su trayecto es mayor y su translación persigue otros motivos que en el caso de Tecamatlán, en el cual la distancia entre “El Pedregal” y el actual pueblo no rebasa el kilómetro de distancia,

⁵⁸ *Atecomatlán*. Véase 2.4.1.

⁵⁹ *Los cerros y los reventones*. Salvador Fernando Pacheco. Véase 3.1.5.

además de que la toponimia, como se verá más adelante, es inversa a los acontecimientos históricos, pasa del castellano al náhuatl.

En consideración, Tecomatlán ha vivido no uno, sino varios momentos de fundación, pues recordemos que la historia reciente del mestizaje colonial comprende apenas unos 500 años después de La Conquista, en comparación con los más de 2000 años aproximadamente, de la historia mesoamericana en que ha sido habitado este territorio. Al respecto de esto y para poder comprender mejor la historia de la fundación presente de San Miguel Tecomatlán, hemos de recurrir a una fundación anterior que aún se asoma en algunos elementos actuales, los de la fundación mexica.

4.2.1. El paisaje mítico-fundacional. Vestigios de la colonización mexica

Hacia el año 1479, con el expansionismo mexica de Axayácatl se logró la primera colonización imperial y la imposición de los rasgos culturales de una de las civilizaciones hegemónicas más poderosas del periodo precolombino en lo que hoy comprende el sureste del estado de México y las colindancias con los estados de Morelos y Guerrero, la cual como en otras regiones se encontraba organizada por distintos calpullis o barrios anexados a un señorío local. De este periodo anterior a los mexicas aún se desconoce si Tecomatlán existía como un agregado al señorío de Tenantzinco o al de Malinalco, o era una población independiente. Sin embargo, se sabe que la colonización mexica alcanzó una gran influencia en varios aspectos de la vida sociocultural de los pueblos dominados. Tan solo la nomenclatura del lugar está constituida por vocablos nahuas, por lo que en las cuestiones políticas y religiosas los rasgos también eran de gran importancia, ya que un distintivo de las hazañas victoriosas de Axayácatl era el erigimiento de esculturas ofidias en las poblaciones que habían sido conquistadas⁶⁰, las cuales

⁶⁰ Rosaura Hernández Rodríguez. 1997. *Zumpahuacan*. Col. Diez, Cuadernos municipales. El Colegio Mexiquense A.C. Zinacantepec, Estado de México. pp. 14.

se encuentran en gran parte de los pueblos de la región, a saber, Coatlán del Río, Coatetelco, Zumpahuacan, Malinalco y Tecamatlán, entre otros⁶¹.

Además de la demarcación política que las esculturas serpentina advertían a los lugares conquistados, el ejercicio del poder estaba acompañado por el culto religioso, por ello estas imágenes totémicas pasaron a tener gran representación en la cosmología local y en las prácticas religiosas, que no batallaron mucho para integrarse a la vida de los pueblos dominados, pues por lo general se veneraban a los mismos dioses y sus diferentes advocaciones en las distintas culturas del área mesoamericana. Al igual que esto, el préstamo de los relatos míticos y sus apropiaciones locales era una situación común.

El culto a la serpiente mexicana, hizo que esta pasara a representarse en la cosmología local de cada pueblo de manera diferente y se diversificara, ya que en el pensamiento prehispánico ésta podía simbolizar distintos elementos a la vez. Atendiendo más prontamente al caso presente de Tecamatlán, la serpiente, quizá adjudicándolo más a un paralelismo cultural, posee una intrincada relación con el número siete, que convergerá más adelante con el sincretismo cristiano de la conquista española. Y dado que la serpiente, en una de sus advocaciones representa las oquedades de la tierra, y en otra el agua que corre por el subterráneo, alude a los argumentos simbólicos de dos cuestiones a considerar. En una primera suposición, la descripción del paisaje relatado sugiere que se trata del mito mexicano de la peregrinación de las siete tribus nahuas que habían salido de Chicomoztoc “lugar de las siete cuevas”, así como el sitio rodeado de agua de donde habían partido los mexicanos llamado Aztlán. De esta manera los siete cerros que se describen en la tradición oral de Tecamatlán, y el gran río que se cree que existe dentro de estos, pasan a ser una representación palpable en el paisaje de las reminiscencias que se narran de los sitios míticos mesoamericanos. Ya que estas representaciones imaginarias de las ciudades divinas, posteriormente pasan a los planos terrestres de forma pragmática tratando de imitar la esencia

⁶¹ *Trabajo de campo*, 2015.

sobrenatural en donde moran las divinidades y los ancestros de la población que les sucede.

Cabe decir, que no es excepcional encontrarse con este tipo de adjudicaciones al mito de la peregrinación mexicana y otros relatos similares, pues se trata de los procesos culturales que se dieron mediante la imposición política y la hegemonía religiosa impuesta desde las culturas nahuas dominantes del horizonte posclásico-tardío hasta la llegada de los españoles. En este caso nuevamente encontramos a la montaña paridora de vida, pues el acto simbólico de salir de la profundidad del vientre subterráneo navegando por un canal acuático, converge en la analogía recurrente para explicar el origen de la vida y de las cosas por medio del parto natural de los dioses creadores (García 2006:35). En este primer aspecto se denota lo profundo que la herencia religiosa de los mexicanos había logrado en la población del entonces territorio de Atecomatlán.

Una segunda suposición, sugiere que se trata de la alusión al mito de la creación mesoamericana del mundo, el cual había sido formado por el desmembramiento de las partes masculina y femenina de un reptil gigante de nombre Cipacli por los Tezcatlipoca, blanco y negro, convertidos en serpiente, y que después se representarían en la personificación del dios Tláloc-Tlaltecútlí formando sus fauces y caracteres faciales. Por ello es que el año debía dividirse en los cultos solares de sequía y aquellos acuíferos de la temporada de lluvias (Broda 2009:60). En correspondencia a la creencia que se tiene en Tecomatlán acerca de la composición del paisaje y su cupo hidrológico al interior, así como la suposición de que la Víbora Tlán reside aún dentro de los cerros, nos lleva a plantear, la relación que se tiene con la creencia prehispánica de la existencia de diferentes dimensiones donde vivían las divinidades. Según la naturaleza de los dioses sus moradas estaban constituidas por los elementos que dominaban; distintas de éstas se atribuyen a las cavidades de la tierra, sin embargo, Tláloc es quien hace mejor referencia a los elementos que se presentan a continuación.

El Tlalocan era el lugar donde habitaba el dios de la lluvia, y era concebido como un espacio dentro de los cerros donde existía un mundo habitado por los súbditos

del Dios-agua, y de donde emanaban las fuentes fluviales. Se pensaba que los ríos y corrientes venían de este sitio, además que, de la punta de los cerros emanaban las nubes, así como que en el interior de los cerros habitaba el dios de la lluvia, y en muchas otras ocasiones eran las montañas las propias personificaciones de este (Contel 2009:22). En la actualidad, se cree en Tecomatlán que en las montañas existe una laguna o río corriendo al interior de los siete cerros del paisaje, y que cuando las lluvias se cargan se corre el riesgo de que se “revienten”, cosa que ya ha pasado antes. Pero aún se vive con el temor de que suceda de nuevo, por ello se realiza la festividad del “levantamiento de las cruces” en cada uno de los pies y cimas de los cerros, así como en los lugares donde “se aparece el diablo”, cuyas celebraciones se extienden durante los principios de los meses pluviales y cesan antes de la fiesta de la Virgen del Carmen. En consecuencia, las imitaciones de los sitios míticos y su sacralización mediante los rituales correspondientes, forman los lazos entre el plano de las divinidades y de los pobladores destinados a la comunicación cosmológica.

Volviendo al asunto de “El Pedregal”, este se encuentra representado en el imaginario colectivo como un lugar ubicado en medio del valle de Tecomatlán delimitado por dos corrientes de agua que lo rodean. Aunque hoy en día ya no existe rastro notable del antiguo establecimiento, se sabe que se trata de un sitio prehispánico con edificaciones y yacimientos de cerámica, de las cuales se cuenta en la tradición oral, era frecuente encontrar piezas de ídolos y tepalcates en forma de vasijas y cajetes. De igual manera se cuenta que la población era de origen indígena y habitaba en casas de tenamiles⁶² de carrizo y adobe.

Sin embargo, el Atecomatlán prehispánico, hace referencia a un importante elemento simbólico y ritual que se enfoca a los cultos del agua. Pues son las vasijas y jarrones, los grandes auxiliares del dios Tláloc, que guardaban en ellos las aguas sagradas, y los elementos que la acompañaban: las nubes, la lluvia, el granizo y el aire.

⁶² *Tenamil*. Pared hecha a base de carrizo y torteo de adobe. *Trabajo de campo*, 2015.

Los recipientes, en tanto, contenedores hechos de tierra y conductos, se relacionan estrechamente con las características del paisaje (...) Se usan las vasijas en contextos rituales para representar manantiales y conductos hacia el inframundo acuático de los ancestros (Shaafsma 2009:50).

El “tecomate”, como antes mencionábamos, hace analogía a los receptáculos contenedores de agua, y este a su vez reflejado en la composición geográfica del paisaje de Tecomatlán, pues como hemos visto las vasijas y cajetes representan la forma del paisaje y la morada de las divinidades del agua y de los ancestros en su interior. Mientras tanto, el reverdecimiento y la sequía de su exterior expresa la condición en que se encuentran los que habitan dentro de los cerros. Al respecto fray Bernardino de Sahagún, describe que,

El Tlalocan era una montaña hueca y repleta de agua que tenía como replicas todas las elevaciones del paisaje. “Y decían que los cerros tienen naturaleza oculta; solo por encima son de tierra, son de piedra; pero son como ollas, como cofres están llenos de agua...” (Sahagún, lib.XI, cap. XII, S.1) (López-Luján 2009:52-53).

Por ello, no es de sorprenderse que la carga festiva se intensifique durante los meses de lluvia, pero también durante los de sequía. Sin embargo, siguiendo la tradición oral y los hechos históricos, el nombre prehispánico de Atecomatlán desaparece con la llegada de los españoles, y se le confiere el de “El Pedregal”. Esta nomenclatura se trata de explicar desde distintas perspectivas, ya que por ser un tiempo remoto y poco conocido, los argumentos se encuentran abiertos a la discusión de estos elementos. Lo más convincente es que después de la conquista europea, los españoles habían construido un pequeño templo con las piedras de los templos prehispánicos, el cual después de haber sido abandonado para fundar el nuevo pueblo, se había derrumbado y habían quedado solo los escombros de las piedras, de ahí que se le quedara como “El Pedregal”.

Lo cierto es que, la negación de la nomenclatura nahua, sirvió de base para sostener la resignificación del nombre prehispánico por los españoles en la nueva fundación del pueblo, la cual mostraba un significado diferente que no excluía las creencias antiguas, sino que las reconfiguraba en una nueva historia que era apta para una sociedad que comenzaba una historia a base del mestizaje de ambas culturas, la indígena y la española.

4.2.2. El culto a los cerros-Tláloc

También se desconoce bastante acerca de la vida religiosa del territorio de Tecmatlán anterior al periodo colonial, sin embargo, con la ayuda de los elementos presentes en el nombre de algunos sitios, de la ejecución de algunas festividades y con el apoyo de las investigaciones históricas que se han desarrollado respecto al tema, es posible suponer, en un primer momento, algunas aproximaciones al culto dado durante esa época.

En la actualidad, en uno de los cerros próximos al Pedregal denominado Coatepequito, se realiza la festividad en honor a San Lucas el 18 de Octubre en la que confluyen las localidades vecinas de San Simonito y Zepayautla. Sin embargo, lo que interesa aquí es la prevalencia de la denominación prehispánica, pues el nombre de este lugar de origen nahua se traduciría como “Cerro (cerrito) de la víbora”, por su castellanización en diminutivo. Hemos de aclarar que el Cerro de la Víbora Tlán y el de Coatepequito, se tratan de dos elevaciones distintas, pero ambas se encuentran conjuntas orográficamente.

Como es sabido, en la cosmovisión mesoamericana, los sitios de culto se encontraban elaborados conforme a la dualidad primordial, ya que los altares naturales y los reproducidos en las construcciones piramidales, estaban acompañados de dos en dos. Por lo que ambos cerros suponen ser los lugares naturales dónde se encontraban los dos principales altares prehispánicos.

En vista que no se encuentran por el momento más datos que amplíen nuestros supuestos acerca de esta época, haremos recurso de la tradición oral, que como hemos advertido, no distingue claramente la vida prehispánica, de la relatada en el sitio de “El Pedregal”. De esta manera se menciona que, “el pueblo que en antes era allá en’ El Pedregal’, tenía que ir a dejarle un niño al río, así en un canasto, en un chiquihuite con flores para que no se enojara”⁶³.

Es evidente la gran cantidad de elementos que se presentan en este momento inicial del mito que nos permitirán ir abordando consecutivamente otras cuestiones como los son los seres protagonistas del evento mítico. Por ejemplo, la cita anterior describe el acto de un sacrificio infantil a una deidad sobrenatural, que lejos de manifestar temor y peligro para la vida del antiguo pueblo de “El Pedregal”, como hoy se entiende, visto desde la cosmovisión mesoamericana, el peligro al que se hace referencia sería por el incumplimiento de los deberes del culto a las deidades prehispánicas, lo cual podía ocasionar su enojo y la destrucción de las poblaciones, además de poner en riesgo los planos de la realidad humana ante las manifestaciones inconformes de los dioses.

Los sacrificios humanos en el área mesoamericana constituían un asunto de suma importancia para el reavivamiento de las esencias divinas. Sin embargo, no todas las víctimas eran al azar en una u otra ceremonia ritual; se hablan de sacrificios específicos en cada una de las fechas calendáricas dedicadas a determinados dioses en particular. Las deidades que recibían los sacrificios de niños, como lo confirma el relato de Miguel Ángel Cruz Sandoval, que menciona que, “lo más lamentable es que (Tlán) devoraba niños, únicamente niños”, y los sacrificios prehispánicos dónde únicamente se sacrificaban infantes eran aquellos dedicados a los dioses de la fertilidad y de la lluvia.

Las fiestas dedicadas al propicio de la lluvia comprendían la mitad del año solar distribuidas a lo largo de las temporadas de sequía y de las precipitaciones pluviales. En el calendario festivo de las dieciocho veintenas, las festividades a Tláloc y sus advocaciones, comprendían distintos sacrificios infantiles, ya que el

⁶³ *Relato mítico de la Víbora Tlán y San Miguel*. Vicente Esquivel Garcés “Don Cavo”. Véase 3.1.2.

dios se veía acompañado de los Tlaloque, los cuales eran espíritus enanos que lo auxiliaban en las labores de hacer la lluvia (Broda 1971:254). Por lo regular aparecen tres o cuatro Tlaloques en las representaciones que acompañaban al dios, los cuales se disponían vacantes al plazo de un año, y tenían que ser renovados mediante el sacrificio de niños que vigorizaran sus poderes sobrenaturales.

Las fiestas sacrificiales de infantes se realizaban mediante dos tipos de rituales; aquellos que respondían a las situaciones emergentes, es decir, cuando se presentaban intensas heladas y sequías largas; y los segundos, que estaban establecidos en las veintenas del calendario mexica. En el cual se anunciaban las celebraciones más importantes al dios Tláloc, como el Atlcahualo, la primera veintena del año, que estaba regida por el nacimiento del sol en la Montaña Fantasma del Monte Tláloc, en el que se sacrificaban a los niños mediante el desangramiento, el desollamiento y la decapitación; se menciona que entre estos lloraran más los resultados serían mejores, además de esto, otras ofrendas que acompañaban la celebración, consistían en el ofrecimiento de figurillas líticas o de arcilla con las imágenes de los Tlaloques, además del ofrecimiento de granos secos y piedras preciosas o chalchihuites (Díaz 2012:23-25).

El catolicismo colonial asimiló las creencias prehispánicas, dando como resultado festividades que hoy en día se siguen realizando de la manera más habitual, tal es el caso de la celebración del Día de la Candelaria, donde en Tecmatlán, así como en otros lugares del país, se visten a las figurillas de los niños dios y se llevan al templo católico, donde se presentan junto con las semillas que serán sembradas en la temporada de lluvias, al igual se bendice el agua y los sirios que la gente lleva a los templos durante las homilías celebradas el 2 de febrero, fecha próxima al inicio del Atlcahualo mexica. Posterior a esto se continuaban las festividades durante la temporada pluvial.

Antes de continuar, haremos una breve anotación con respecto a la sincronización de las fechas de los calendarios prehispánicos a los europeos, pues las festividades mesoamericanas variaban según se propone aquí, de acuerdo a las

condiciones climatológicas de la región donde se celebraban, desde luego, sin perder la correlación con el orden de las veintenas establecidas. Sin embargo, lo que se plantea aquí, es que las fiestas y rituales se ejecutaban conforme se presentaran los eventos naturales, pues en esta región del sureste del estado de México, la temporada pluvial comienza durante el verano y termina en los primeros días del otoño; con respecto a otras regiones como la del Valle de México o de Toluca, donde la temporada de lluvia se presenta entre los meses de la primavera y el verano.

Aclarado lo anterior, debemos no confiar absolutamente en las fuentes registradas que detallan la vida ritual de las veintenas mexicas del Valle de México. Por lo cual, es de suponer que existía un ajuste de las festividades del centro de México en el territorio de la región suriana donde se ubica Tecomatlán. Además de que varios investigadores han registrado cambios calendáricos que podrían presumir distintas fechas en el calendario occidental, con respecto a los días mexicas. Es decir, se tiene dos fechas gregorianas para una del Cecempohuallapohualli “ciclo de sacrificios infantiles” (Díaz 2012:24).

Continuando con las festividades a las deidades de la lluvia, las que sobresalen después del Atlcahualo son las veintenas de Tozoztontli⁶⁴ y Hueytozoztli⁶⁵ “la pequeña y la gran vigilia”, en la que los sacrificios infantiles destacados eran dedicados, entre otros dioses, a los Tlaloque y a Chicomecóatl “Siete-serpiente”. Destaca el culto sacrificial en la cúspide de los cerros, y el ofrecimiento de flores con que eran revestidas las imágenes de los dioses. Dicha festividad se supone, tiene relación con la celebración de la Santa Cruz y el culto a los cerros, pues entre algunas prácticas rituales se reviste las cruces con flores y se levantan en lo alto de los cerros, como ocurre en Tecomatlán. Los sacrificios de tlaloques correspondían al número de cerros que debían renovarse, y en relación con

⁶⁴ Tozoztontli “*La pequeña vigilia*” (2016). Consultado el 7 de septiembre, 2017. Enlace electrónico: <http://arqueologiamexicana.mx/calendarios/tozoztontli>

⁶⁵ Hueytozoztli “*La gran vigilia*”. Consultado el 7 de septiembre, 2017. Enlace electrónico: <http://arqueologiamexicana.mx/calendarios/huey-tozoztli>

Chicomecoátl, que además de ser una deidad, también representaba una fecha importante para la renovación.

Las celebraciones a la Santa Cruz en Tecomatlán se extienden más allá del 3 de Mayo del santoral católico. Pues se cuentan más de 23 fechas donde son erigidas cruces de gran tamaño repintadas de verde y blanco, con adornos florales en su cuerpo y llevadas en procesión a las cúspides de los cerros con comida, música y cohetes. Sin embargo, son de mayor importancia para la población aquellas de gran tamaño ubicadas en los cerros más altos, que suponen ser los siete montes que se describen en la tradición oral. Dicha festividad refuerza la suposición de que ésta ritualidad a las cruces o “crucecitas” como les llaman los pobladores, esté fuertemente ligada a la de los sacrificios de los Tlaloques durante los primeros meses de la temporada de lluvias.



Fig. 9. Paisaje sagrado del Valle de Tecomatlán. Elaboración L. Carlos Pacheco. Trabajo de campo, 2017.

La festividad más solemne a Tláloc, era ejecutada durante la veintena del Etzacualiztli⁶⁶ correspondiente a las semanas de mayo y junio, en la que como advierte el nombre, eran celebraciones donde sobresalía el ofrecimiento de alimentos hechos a base maíz y frijol, destacando el atole que se repartía públicamente a las personas que se disfrazaban de los Tlaloque, y que al final de la veintena eran sacrificados en los “Tlalocan” o templos dedicados al dios de la lluvia, donde se les sacaba el corazón y se depositaba en el mixcomitl “recipiente de nubes” de colores alusivos a la lluvia.

Durante las festividades a las cruces en Tecomatlán estas son bajadas de sus sitios en lo alto de los cerros por los mayordomos y padrinos, los cuales son cambiados al plazo de cada año. Las cruces son dirigidas a la casa del mayordomo, donde permanecen durante nueve días en los que se les hacen rosarios. El último día por la noche se lleva a cabo “la velada”, donde previamente estas se adornan con follaje natural, flores artificiales y una “sabanita”, y se les lleva en procesión por las calles de la localidad con música y cohetes hasta llegar a la casa del padrino, donde se ha preparado un altar dedicado a la cruz. Se reparten tamales y atoles frutales a la gente que las acompaña. Al día siguiente por la mañana “las peñas” que sostienen a las cruces son repintadas de color blanco. Se retoma la procesión de nuevo, primero al templo de San Miguel Arcángel, donde se les oficia una misa y son santificadas con agua bendita, después el cortejo continúa hasta llegar nuevamente a la casa del mayordomo, quién ofrece comida y bebida a los acompañantes antes de partir a lo alto de los cerros, donde se realiza “la parada” de las cruces, la cual se hace durante el ocaso que se da en el poniente para que las cruces queden mirando hacia él, después la gente que ha subido a dejar a las cruces a sus peñas regresa al pueblo.

⁶⁶ *Etzacualiztli “Cuándo se come Etzalli (guiso de maíz y frijol)”* Consultado el 7 de septiembre, 2017. Enlace electrónico: <http://arqueologiamexicana.mx/calendarios/etzacualiztli>

El ofrecimiento de alimentos nocturnos y diurnos resalta en esta ocasión, así también como la semejanza que tienen las “peñas” a los recipientes de nubes o mixcomitl⁶⁷ prehispánicos.

Los sacrificios de niños también eran ejecutados en honor al dios Tezcatlipoca negro, en Tlaxoximaco, sin embargo se habla de jóvenes que lo representaban durante un año, rodeados de lujos y placeres, al final de la veintena eran sacrificados.

La veintena siguiente era Teotleco, mes del “descenso de los dioses”, al final de este mes se esperaba el retorno de los dioses, para lo cual se les ofrecían más sacrificios infantiles, pues en especial se esperaban a los dioses innumerables, es decir, los 400 diosecillos de cada deidad. En párrafos anteriores se mencionaba acerca de la realización de la fiesta en honor a San Miguel Arcángel y de la liberación del mal o de los malos aires, el día 28 de septiembre en la localidad, para lo cual los pobladores de Tecomatlán señalan los lugares y las cosas que ellos consideran que están en riesgo por las fuerzas malignas, colocando cruces de pericón para que estas no se posean dentro.

La planta de pericón o yautli⁶⁸, también estaba fuertemente ligada al culto de la divinidad de la lluvia, pues en las ofrendas, los niños eran revestidos con esta planta antes de ser sacrificados en las cimas de los cerros y yacimientos de fuentes de agua.

Se esparcía el yauhtli en el templo de Tláloc y se quemaba, como incienso, para proveer un fondo aromático. En la noche se celebraba una fiesta. Las víctimas se sacrificaban a medianoche, los espectadores llevaban flores de iztauhyatl⁶⁹. Unos las llevaban en la mano, otros las ponían sobre sus orejas.

⁶⁷ *Mixcomitl “El vaso de las nubes”*. En él se depositaba en ciertas ocasiones el corazón de los niños dedicados a Tláloc. José Contel (2008) *Tláloc, el cerro, la olla y el chalchihuitl. Una interpretación de la lámina 25 del nb códice borbónico* en ITINERARIOS Vol.8, 2008. pp.168.

⁶⁸ El *yauhtli* (*Tagetes lucida*) es conocido también como yauhtli, periquillo, pericón o flor de Santa María. Bernardo Ortiz de Montellano (1972) *Las hierbas de Tláloc*. IIH-UNAM. México, D.F. pp.288.

⁶⁹ El *iztauhyatl* (*Artemisia mexicana*) se conoce también como ajenojo del país, estafiate o istafiate. Bernardo Ortiz de Montellano (1972) *Las hierbas de Tláloc*. IIH-UNAM. México, D.F. pp.288.

Abanicaban a los niños con las flores, pues creían que éstas ahuyentarían los gusanos que pudieran infestarles los ojos. En el Atlcahualo, las ceremonias incluían el sacrificio de niñitos (preferiblemente de "banderas humanas", niños con dos remolinos en el pelo), en la cima de ciertas colinas (*tlaloque*). El nombre Yauhqueme (vestido de *yauhtli*) se aplicaba tanto a uno de estos cerros como al niño que iba a ser sacrificado en su cima. Yauhqueme es uno de los dioses inscritos en los *Primeros Memonales*, lo que confirma que es uno de los *tlaloque* (Ortiz de Montellano 290-291).

Análogo a las practicas del catolicismo colonial, los rituales prehispánicos de los sacrificios infantiles revestidos de pericón pasaron a ser representados en la colocación de ofrendas florales de esta planta en forma de cruz para santiguar y proteger las casas de los nuevos creyentes cristianos en contra del demonio, plano al que pasaron las antiguas divinidades mesoamericanas. Los cuatrocientos diosecillos que se esperaban en esta festividad se convirtieron en los malos aires para la cosmovisión católica mestiza.

El mes Tepehuhuitl, era el mes dedicado a "los festines de los cerros" y estaban enfocados a la petición de lluvias. Por lo general se asistía a las cumbres elevadas de las montañas a ofrecer sacrificios y pedir la intervención de Tláloc y Chalchiuhtlicue en el control de las precipitaciones, así como su agradecimiento por la lluvia al Tepeyólotl "corazón de la montaña" (Contel 2009:23). Su semejante en la elaboración del calendario gregoriano, es durante el 10 y 29 de octubre, cuestión que pasó a tener representatividad en la fiesta de San Lucas⁷⁰, que como hemos insinuado con anterioridad, se lleva a cabo veinte días después de la de San Miguel Arcángel, y es venerado en la cima del cerro de Coatepequito cerca de Tecamatlán.

En Tecamatlán existe una planta que es utilizada con este fin, a pesar de no ser a la que se le hace referencia en la cita. La "hierba de Santa María" (*Chrysanthemum parthenium*) es colocada sobre las orejas para la protección de los aires del monte y de las barrancas cuando el cuerpo se calienta o después de los alimentos. También es utilizada en las "limpias", para sacar el frío, las nubes de los ojos y el espanto que causan "los aires". Trabajo de campo, 2016.

⁷⁰ *Tepeilhuitl "festín de los cerros"*. Códice Tovar, sección calendárica. Juan de Tovar. 1585. Biblioteca John Carter Brown. Consultado el 7 septiembre 2017. Enlace electrónico: <https://www.wdl.org/es/item/6740/>

Otra veintena relacionada a las prácticas lluviosas era la de Atemoztli “la bajada de lluvias” cuyos sacrificios conmemoraban el mito del diluvio Nahui-atl “4 agua”, donde la humanidad había sido erradicada en el gran diluvio. En la última veintena, Izcalli “la resucitación”, se sacrificaban niños que se embriagaban con pulque, desangraban e inmolaban; esta celebración recordaba a la creación de la humanidad después de que esta había sido destruida por el fuego en la fecha Nahui-quiahuitl “4-lluvia”.

Posterior a ello, se daba por terminado el año y le sucedían los días nemotemi, los días de la inexistencia. Las vigiliyas y ayunos eran el sacrificio prominente, se restringían las relaciones carnales, pues se trataba del tiempo preliminar antes del inicio del nuevo año cuando se volvía al tiempo del caos donde nada había sido creado aún (Díaz 2012:27). Así de esta manera para la cosmovisión mesoamericana:

Los cerros así como los lagos, los ríos y las fuentes pertenecían a los Tlaloques y eran en realidad un solo dominio. En el Libro XI, Sahagún describe de manera evocativa la visión del mundo azteca según la cual todo el espacio por debajo de la tierra estaba lleno de agua; ésta procedía del Tlalocan y salía por los manantiales a formar los ríos, los lagos y el mar. Los montes tenían la función de retener las aguas como “vasos grandes o como casas llenas de agua; y que cuando fuese menester se romperán... y saldrá el agua que dentro está, y anegará la tierra; y de aquí acostumbraban llamar a los pueblos donde vive la gente ‘altepetl’ que quiere decir ‘monte de agua’ o ‘monte lleno de agua’ “(HG, XI, 12, 1956, 3, p. 344). Los dioses de la lluvia tenían las aguas en su poder para enviarlas a la tierra, donde sus efectos podían ser beneficiosos o nocivos. Las cumbres donde se engendraban las nubes, las cuevas en los montes, los montes, así como las fuentes y los ríos eran los lugares sagrados de los Tlaloques. (Broda 1971:259).

A manera de conclusión para la presente unidad de análisis. Como hemos inferido, varias de las prácticas rituales que se hacían durante las fiestas a los dioses de la lluvia del periodo prehispánico, estaban fuertemente ligadas a actualizar los mitos que explicaban el origen de las cosas. Por ello la sistematización que se tenía, era precisa al momento de los ciclos pluviales. De

las cuales resaltan las festividades dedicadas al culto de los cerros y los sacrificios de niños. En el “levantamiento de cruces” de Tecomatlán, estas mismas, representan las ofrendas como si se trataran de los propios Tlaloques o niños sacrificados de la antigüedad, además de las ofrendas de alimentos nocturnos a base de maíz, y su depósito en las peñas blancas, semejante a las ofrendas de corazones en el mixcomitl prehispánico. Otra festividad, es acerca de “la puesta de la cruz de pericón” y la relación que se tiene con el regreso de los diosecillos del agua; tal motivo nos hace sospechar, que la cruz de pericón se coloca como ofrenda a estas fuerzas sobrenaturales o “aires”, y que estos, a su vez representarían el alma de los niños sacrificados en los tiempos del mito; ya que en el mundo prehispánico esta flor revestía a los menores que iban a ser sacrificados al dios Tláloc.

En general se pueden hablar de varias reminiscencias de los mitos y rituales mesoamericanos que se siguen representando a través de las prácticas religiosas del catolicismo popular, impuestas en el periodo colonial; aquellos rituales acerca del revestimiento de los niños dios en el día de La Candelaria, o el de “las arrulladas”, igual al niño dios en La Navidad; o esas otras prácticas festivas que tienen sus orígenes en el tiempo prehispánico y después transgredieron a otros periodos históricos hasta llegar al tiempo actual, tal y como puede observarse en el calendario festivo de Tecomatlán, en el que existen algunas fechas donde se espera la lluvia, como el día de San Juan, o se encienden hogueras y se barren calles y parcelas, como el día de San José, tal y como se realizaba en los tiempos mesoamericanos.

Lo que interesa aquí, principalmente, son las celebraciones análogas que predominan en las festividades dedicadas a San Miguel Arcángel, y aquellos elementos a los que hace alusión el relato mítico de la fundación del pueblo actual, sin dejar de mencionar, que era necesario aún en estas alturas de la investigación, realizar este pequeño esbozo teórico para comprender algunos de los elementos que seguirán apareciendo con frecuencia durante las siguientes unidades de análisis. Las complejas relaciones religiosas que se

presentan en los mitos y los rituales festivos del resplandor mesoamericano, hace constatar la continuidad que estas creencias y prácticas han tenido a través de los cinco siglos desde entonces.

Las creencias y prácticas festivas que se conservan en Tecomatlán son producto de ese pasado prehispánico, que a pesar de haber sido modificado en sus argumentos originales y en sus denominaciones, prevalece en los relatos que se cuentan en la tradición oral, y que representan gran parte del sentido de pertenencia que tienen los pobladores hacia el lugar, sus tradiciones y las relaciones fidedignas con su santo patrono. Constituyen la base de su cosmovisión.

4.3. Construcción de la cosmovisión popular a partir de la tradición mesoamericana y los procesos históricos coloniales en Tecomatlán.

La realidad de la cosmovisión actual de Tecomatlán, es producto de los procesos históricos del mestizaje de las culturas mesoamericanas locales y de las encomiendas españolas por parte de las evangelizaciones agustinas en la región durante los años posteriores al asedio del lugar a finales del siglo XVI. Para comprender mejor cómo estos procesos históricos han intervenido en la vida actual del pueblo, es preciso tomar ambas raíces e indicar desde que condiciones actuaron.

Mientras en Mesoamérica los últimos años del horizonte clásico se caracterizaron por un gran intercambio de elementos culturales, tales como el comercio, las tecnologías y los préstamos de mitos y rituales, también se caracterizaron por la gran cantidad de movimientos migratorios que dejaban las “Guerras Floridas” avivadas por el deseo de dominación de los mexicas quienes dejaban alianzas y enemigos a su paso. Por otro lado, en Europa también se hacían coaliciones; Isabel de Castilla y Fernando de Aragón contraían nupcias para sacar a los

musulmanes de la península Ibérica. Cuestión en la que, al igual que en Mesoamérica, las creencias religiosas mantuvieron estrecha relación con la vida bélica y las iniciativas del dominio político. Para los años siguientes, la religión católica de la península Ibérica se fortaleció con el apoyo de la iglesia católica del Vaticano y se comenzaron a propagar las imágenes de los megalomartires y santos que defendían y protegían a los creyentes católicos; destacaron las apariciones de San Jorge, San Miguel Arcángel y Santiago el Mayor que por su mote de “Mata-moros”, había ayudado a los españoles a sacar a los invasores y unificar nuevamente el territorio.

A su llegada a Mesoamérica, los españoles al mando de las expediciones de Hernán Cortes, fueron recibidos por la creencia mítica del retorno de Quetzalcóatl, causa que facilitó la rápida caída del imperio mexica dos años más tarde en 1521. En adelante, la colonización política y religiosa se convirtió en una sola lucha.

No hubo dos conquistas. El avance militar y la imposición hegemónica se validaban con la conversión de los infieles, y ésta se implantaba con el nuevo dominio militar y político. Así, la apropiación del trabajo de los indígenas descansó en la encomienda de su evangelización. Las ordenes franciscanas, dominicas y agustinas, encargadas de la cristianización respectivamente desde 1524, 1526 y 1533, se distribuyeron el territorio. La conversión de la población nativa significó un esfuerzo titánico, pues la desproporción entre el número de frailes y el de los indígenas era enorme; pero esa misma desproporción es suficiente para entender que la enseñanza masiva fue superficial (López-Austin 2016a:52-54).

A partir de entonces y dadas las situaciones internas y externas, se optó por la iconodulía. Este proceso de sincretismo entre los antiguos dioses prehispánicos y las nuevas imágenes del cristianismo católico de santos, vírgenes y advocaciones de Cristo, se asimilaron en la cosmovisión novohispana. Para las labores de conquista y conversión, las órdenes religiosas formaron el eje central de las acciones y actividades mediante la división de los territorios jurisdiccionales. Como se describe en los antecedentes históricos de Tecomatlán, para ésta época, el territorio perteneciente al lugar, había sido intervenido por las ordenes de los

franciscanos y los agustinos, siendo estos últimos los que llevaron a cabo las diligencias religiosas desde el siglo XVI hasta finales del s. XX.

Según las fuentes históricas, los agustinos poblaron las regiones del sur; siendo el año de 1537 que la orden se establece en Ocuilan con la empresa de convertir a los ocuiltecas y malinalcas de la región al cristianismo. Se menciona la difícil labor y la resistencia que hubo por parte de antiguos sacerdotes, quienes continuaban el antiguo culto escondidos en la gruta de Chalma. Finalmente,

“[Para] el ocho de mayo o veintinueve de septiembre del año de 1540, cuando Fray Nicolás de Perea y Fray Sebastián de Tolentino... llegaron a la cueva... ante la atónita mirada de los idolatras... pesarosos de ver rodar por el suelo el último vínculo que los unía al pasado, encontraron que sobre los fragmentos del pétreo numen se erigía majestuosamente la imagen del Crucificado... monjes, fieles e idolatras se prosternaron anonadados ante el portento” (Genin 1967:101).

La orden agustina se caracterizó por su método “cristocentrista” de evangelización, y tomó a San Miguel Arcángel como santo protector en esta difícil labor de predicación. En el texto anterior se insisten en algunos elementos, pues tanto el ocho de mayo como el veintinueve de septiembre, son fechas dedicadas al arcángel Miguel. Aun en la actualidad el pueblo de Chalma lo tiene como santo patrono (Gómez-Arzapalo 2017:54). Concorde a memoratas personales recabadas por pobladores en este lugar hace varios años, platicaban, que un muchacho joven fue quién había dado aviso a los frailes del convento de Ocuilan de los actos paganos que se suscitaban en la cueva, y que éste los había dirigido hacia ellos. Tiempo después, este joven se aparecería milagrosamente en una de las cuevas de Chalma, advocándolo a San Miguel Arcángel. Se trata aquí de desarrollar la ruta que el santo novohispano hizo para llegar a Tecomatlán.

Durante la construcción del Convento agustino de San Cristóbal de Malinalco (1540-1570), se aplicaron algunas políticas por parte de la Corona Española, una de estas consistía en las congregaciones de la población indígena en los

denominados “Pueblos de Indios”, con esta medida desaparecieron las pequeñas poblaciones que se adhirieron a las de mayor relevancia para prevalecer (Gómez-Arzapalo 2007:55).

Al mismo tiempo, se construyeron las “capillas de visita”, cuyas construcciones estaban limitadas a una “nave abierta y techada con materiales perecederos, las cuales se usaban para el oficio de misas cada determinado tiempo, ya que no podía establecerse un sacerdote católico en la población. Estas capillas fueron comunes durante los siglos XVI y XVII” (Zambrano 2009:16). En el mapa novohispano de Tecamatlán (fig. 3) se observa una construcción de este tipo con un icono que simula la representación de San Miguel.

Por su cuenta, la tradición oral, relata que los padres agustinos, cada cierto tiempo, peregrinaban la imagen de San Miguel Arcángel hacia esta población. Las historias difieren, algunas mencionan que era llevado a la barranca de La Cumbre, otros que a “El Pedregal” y otros que ya cuando el pueblo se había establecido en el actual territorio. Esta situación no demuestra que la tradición oral no se ponga de acuerdo, sino que cada relato manifiesta una fracción de la historia real. Desde Malinalco se dirigían las misiones evangelistas a los pueblos de indios y con esto a las capillas de visita, las cuales no poseían un gran valor de sitio, pues muchas veces eran improvisadas y luego cambiadas de lugar.

Juan Estévez, cuenta que el pueblo se llamó al inicio “El Salvador” o “El Divino Salvador”, cuya imagen consistía en una advocación de cristo. Cómo sabemos, los agustinos recurrían a las iconografías de la pasión de cristo para catequizar (Bonfil 1971:189). Esta imagen no fue de inmediato comprendida por los antiguos pobladores de Tecamatlán en comparación con la de San Miguel Arcángel, sin embargo, hoy se celebran a ambos santos, fiestas patronales. Tiempo después el “Divino Salvador” mudó su nombre por el de “El Señor de la Buena Muerte”; y el primero se devolvió a Malinalco, dónde en la actualidad es el santo patrono de ahí.

Los motivos del porqué se habría cambiado la población del sitio antiguo de “El Pedregal” al actual lugar, quizá corresponda a varias justificantes. En primer

término, dadas las condiciones del arraigo a las creencias prehispánicas, análogo a lo ocurrido en Chalma, el cerro de La Víbora y la cueva que ahí yace, formarían un lugar de refugio para los antiguos creyentes mesoamericanos y conforme a esta situación sería prudente actuar de la misma manera que cómo se había hecho en Chalma.

Otro motivo estaría justificado desde las condiciones naturales del terreno, en primer lugar el sitio estaría ubicado en medio del enorme paisajismo sagrado y mítico de la cultura originaria y sería aún más difícil poder desprender a los naturales de las creencias y el culto a los altares naturales de los dioses, cuestión que no ocurrió. Además del paisajismo religioso, las condiciones no eran las propicias, pues su ubicación entre medio de numerosos cerros hacía que constantemente hubieran deslaves e inundaciones por el desbordamiento de los ríos.

Por último, Tecamatlán representaría, por su sistema hidrológico de riego todo el año, una importante región para el aprovechamiento agrícola de las encomiendas españolas; como ocurrió con el cultivo de trigo hasta inicios del siglo XX, de cuya labranza surgió la actividad económica más importante hasta ahora en Tecamatlán, la panadería tradicional. Por ello, y para un aprovechamiento máximo del territorio de riego, la población tenía que ser restituida, no lejos de estas tierras productivas, para que los indígenas pudieran labrarlas y tributarle al cacicazgo español las cosechas.

En una de las historias recopiladas, se menciona la aparición de un joven varón, que surge del camino real de Malinalco y da aviso a los frailes agustinos, quienes inician la construcción de un templo que ofrecería seguridad y protección a la población natural, lejos del alcance de la Víbora Tlán. Este sería el mismo joven que había dado aviso en Chalma. Hoy en día, las cosmovisiones iconográficas acerca de la figura de San Miguel son distintas en varias regiones, siendo la de la región suriana, la que constantemente coincide con las creencias que lo describen como un varón jovial de porte cabal y valiente, defensor de las creencias católicas,

estatura media y con caracteres mestizos, y desde luego con los atributos del atuendo sagrado.

Los antecedentes milagrosos y “aparicionistas” del Arcángel Miguel son antiquísimos desde antes de su llegada al nuevo mundo. Cuevas y cuerpos de agua son frecuentes en las historias europeas que hablan acerca de su figura, además de ser el protector por excelencia de las iglesias judeo-cristianas y la máxima autoridad militar en las batallas contra el demonio. Con el paso del tiempo, el cristianismo fue construyendo iconografías que daban cuenta de cómo se imaginaban a los seres sobrenaturales, en la lista se representaban las imágenes de cristo, la virgen y los santos; en contraposición los demonios eran retratados como monstruos herpetológicos que habitaban el inframundo y embaucaban a los hombres en su camino al bien.

Cuando llegaron los santos belicosos como protectores de las misiones evangelizadoras no fueron “mal recibidos” del lado indígena, y no precisamente por el miedo que advertían sus armas, por el contrario, éstas rápidamente se relacionaron a las creencias de la dualidad de los dioses mesoamericanos, pues los nuevos santos novohispanos también podían ejercer su fuerza mediante las retribuciones benévolas o a través del castigo.

Las partes positivas del dios anterior, debían ser conservadas y resaltadas, pues era mejor partir de un sistema de creencias ya establecido y adecuarlo a los dogmas cristianos, que desechar todo y partir de cero. Los valores negativos fueron relegados a la figura del demonio y sus acciones. Queda claro que hubo un cambio religioso, sin embargo no se trató de una erradicación teológica, sino de una nueva configuración de las antiguas creencias en analogía a las de la nueva religión.

Lo siguiente que se cuenta en la narrativa mítica de Tlán y San Miguel, es el momento prodigioso de la muerte del ofidio a expensas de la voluntad divina del santo cristiano, motivo por el cual, el pueblo de “El Pedregal” se cambiaría a la ubicación actual:

“ya luego el pueblo se cambió para acá cuando la viborota se murió, según sé, le cayó un rayo encima por voluntad de Dios, de San Miguel. Y pues así se murió y el pueblo se cambió así para acá. Pero ahí se quedó el encanto en ese cerro [...] ahí en mero encimita está el encanto, está agilado el cuerpo de la víbora, ahí quedó colgando.”⁷¹

Para abordar los elementos que se cuentan en esta parte importantísima de la historia, es preciso ubicar los hechos relatados de acuerdo al contexto histórico de la época novohispana. Para ello, retomaremos algunas anotaciones de los distintos testimonios de la tradición oral. Pues ampliamente difieren los relatos, en esta parte. Algunos afirman que la muerte de Tlán sucede antes de la llegada de San Miguel⁷², otros la ubican *in situ* a su aparición⁷³ y otros posterior al arribo de la imagen⁷⁴; sin embargo, todos concuerdan que fue obra de San Miguel la muerte de la víbora, pues coinciden que no había poder humano capaz de combatirla. Esta acepción, demuestra la sobrenaturalidad de Tlán ante las limitadas capacidades humanas.

Se habla de la situación caótica en que se vivía y del constante temor a ser devorado por la víbora. ¿Pero quién es Tlán, desde la cosmovisión mesoamericana, la colonial y la mestiza? Es arriesgado aun con los argumentos expuestos hasta ahora, afirmar que la Víbora Tlán se trate de la representación del dios mesoamericano del agua y de la tierra, Tláloc. Por el contrario, se puede afirmar que la figura de este personaje se trata con certeza de una deidad prehispánica, a la que se le rendía culto y sacrificios infantiles durante la época pluvial cuando florecía la planta de pericón.

El choque cultural entre la cosmovisión mesoamericana y la occidental en las creencias religiosas, tuvo que buscar canales de asimilación. Sin embargo, muchos de los conceptos no fueron comprendidos en su totalidad; recordemos que para el pensamiento prehispánico los valores morales no se encontraban

⁷¹ *Relato mítico de la Víbora Tlán y San Miguel*. Vicente Esquivel Garcés “Don Cavo”. Véase 3.1.2.

⁷² *Relato mítico de la Víbora Tlán y San Miguel*. Juan Estévez Martínez. Véase 3.1.2.

⁷³ *Relato mítico de la Víbora Tlán y San Miguel*. María Facunda Trinidad Mondragón Garcés. Véase 3.1.2.

⁷⁴ *Relato mítico de la Víbora Tlán y San Miguel*. Miguel Ángel Cruz Sandoval. Véase 3.1.2.

polarizados, un dios podía ser bueno o malo dependiendo del obraje de los feligreses. Por esto, es que Tlán podía ser destructivo sino se le rendía el culto debido, o podía ser protector durante un año hasta que le fuera renovado el ritual. Para los evangelizadores, las creencias del cristianismo estaban separadas según los valores buenos y malos, ya que estos son contrarios y no pueden residir en una sola unidad.

Podría decirse que el antiguo dios ofidio de Tecomatlán, debía ser partido por la mitad para separar su lado positivo y su lado negativo, y de esta manera generar un conflicto, que más allá de ser bélico sería una representación narrativa de las contradicciones morales acerca de la bondad y la maldad. Conflicto necesario para poder hacer conversos a los naturales.

Sin embargo, ahora para las dos cosmovisiones, siendo la mestiza el resultado, se reconoce la sobrenaturalidad de la Víbora Tlán y sus características similares a los cencuates, víboras cuidadoras del maíz y la agricultura, devoradoras de leche materna e infantes, de gran tamaño, cultas y encantadoras por su sabiduría en los secretos de la tierra, su vejez medida por el largo de sus bigotes y su eterna existencia, pues después de viejas les salen alas y se van al cielo (Trabajo de campo, 2016).

A manera de cierre para esta unidad de análisis los preceptos que convergen en la asimilación de ambas cosmovisiones, prevalecen en las creencias en torno a la adoración de los sitios hidrológicos y las elevaciones y cavidades subterráneas, así como la admiración por los elementos atribuidos a las precipitaciones pluviales y el ofrecimiento de víctimas infantiles y plantas sagradas para el agrado de las divinidades; además de la protección y el castigo por parte de los seres sobrenaturales, quienes poseen, aunque separadamente, una dualidad benévola y malévolas en su esencia. Los cultos emergentes y los seculares son requeridos también para mantener el equilibrio de las fuerzas naturales, que son las fehacientes expresiones de su voluntad. Algunos de estos elementos, son solo expuestos de manera general aquí, pues serán mejor retractados en la siguiente unidad.

4.4. Manifestaciones iconográficas de la narrativa mítica

El relato mítico de la Víbora Tlán y San Miguel se deriva de una colección de mitos mesoamericanos que tras el paso de la colonia española fueron replanteados de acuerdo a las creencias míticas de los santos cristianos con el propósito de hacer conversos a los naturales desde dentro de su propia cultura, sin embargo, para los indígenas el conocimiento cristiano fue tomado como complementario a sus creencias y prácticas rituales. Un mito colonial, como es el caso del de Tecomatlán, que en la actualidad persiste, logra traspasar los embates del tiempo gracias a dos elementos fundamentales. El primero se trata de la transmisión de la tradición oral, la cual fija en la narrativa, las historias sobrenaturales y sagradas que establecen los valores morales, políticos y religiosos de la población que las transmite, y que además permiten creer en una unidad de realidad común. El segundo son las prácticas rituales que fomentan los lazos comunicativos con el tiempo presente que se vive, a través de las prácticas festivas establecidas en las fechas calendáricas, así como también en los rituales ejercidos en los sitios sagrados.

Retomando la trama de la narrativa mítica de Tlán y San Miguel, es hora de dilucidar algunos elementos conforme a su simbolismo en la cosmovisión de la tradición mesoamericana y colonial. Son de admirar los infanticidios y los rituales que hacen referencia al uso de las plantas sagradas, así como el paisaje mítico narrado en la historia sagrada de Tlán y San Miguel. Del mismo modo, para el asesinato de Tlán se recurre a la manipulación de las fuerzas sobrenaturales, en este caso el ofidio es muerto por un rayo, el cual es una manifestación de los poderes de San Miguel Arcángel.

La creencia acerca del rayo como obra de la espada del arcángel, es comprendida cuando se compara con el daño, el brillo y el estruendo que hace el metal cuando golpea el suelo. Asimismo se le confiere el poder de venir desde el cielo, ya que el santo puede surcarlo con sus alas y mandar desde ahí los rayos.

Por la temprana configuración del relato colonial, puede inferirse que aun fueron fuertes las creencias mesoamericanas acerca del rayo en la versión original. Para cómo hoy existe la historia, el rayo no solo cayó y mató a la víbora, sino que se petrificó junto con ella. De acuerdo a este elemento, es preciso acotar una breve descripción de las iconografías de San Miguel Arcángel que fueron asimiladas con su precedente mesoamericano. Pues dado que se presenta este elemento en la historia, el rayo; la única deidad del panteón prehispánico que podía hacer uso de este a su voluntad y conveniencia era el dios Tláloc.

Partiendo de la imagen patronal de San Miguel venerada en Tecomatlán, este posee elementos particulares y específicos, tales como la espada con la que le había dado muerte a Tlán. En la imagen patronal, aparece en forma de rayo mientras en la peregrina es una daga en forma de serpiente. Para el pensamiento mesoamericano, existían dos clases de rayos, los del sol y los de la lluvia, por eso, eran con frecuencia representados en forma de serpiente. Para Tláloc el rayo era el arma principal. En ocasiones era representado por su cetro-Tláloc y en otras por sus colmillos. Otro elemento presente en la imagen católica es su casco adornado con prominentes plumas preciosas, que para el catolicismo representa la protección que el santo confiere ante los malos pensamientos. Para la iconografía mesoamericana, el dios de la lluvia estaba coronado por un tocado de plumas de quetzal y de garza (Oliver 2006:42) que representarían la vitalidad y el crecimiento de las cosas así como su estatus divino. Asimismo las anteojeras que se encontraban en sus fauces y remembraban el mito de la creación del universo por parte de las dos sierpes gemelas, Quetzalcóatl-Tezcatlipoca, la dualidad, se verían representadas en los dibujos del sol y la luna en cada uno de los costados derecho e izquierdo del pecho de San Miguel patrono, antes de que estas fueran recubiertas por una capa de pintura durante las labores de “conservación” a la imagen recientemente, en la imagen peregrina quizá puede suponerse que este elemento este manifestado por la balanza que sostiene en la mano izquierda.

Cabe señalar que en algunas representaciones cristianas del arcángel Miguel, este se ve acompañado por el demonio o un dragón debajo de sus pies siendo

derrotado por su lanza o espada, en el caso de las imágenes que lo recrean en Tecamatlán no es así. En este caso el santo yace sobre un asiento de nubes de donde salen las cabezas de dos y tres querubines, en la patronal y en la peregrina, respectivamente. En cualquiera de los casos, las nubes confieren la creencia acerca de la residencia celestial que San Miguel posee en la cosmovisión mestiza. Aunque por la vía prehispánica, en varios códices y murales se le ve a Tláloc erigido sobre algún cuerpo de agua, ya sea en forma de río, laguna o nubes. A su vez también se ve asistido por sus ayudantes, los tlaloques, que lo acompañan y le ayudan en las labores pluviales.

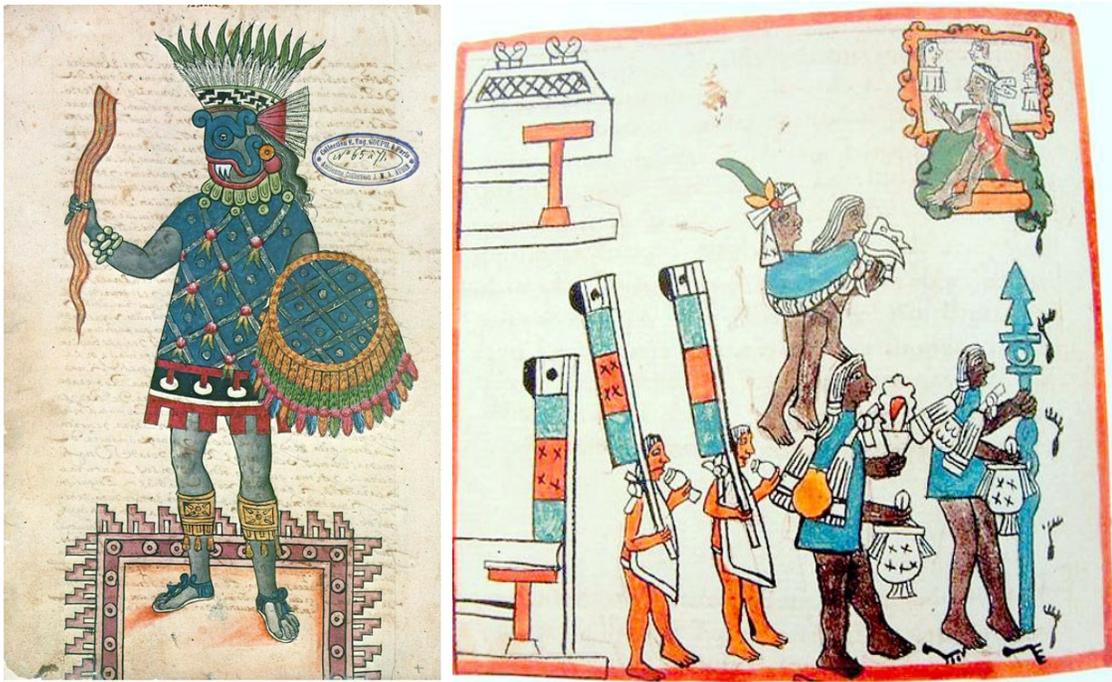


Fig. 10. Izquierda: *Tláloc*. *Códice Ixtlilxochitl*, 1550 aprox. Imagen tomada de http://www.mexicolore.co.uk/images-3/316_15_2.jpg. Derecha: *Sacrificio infantil en el Atlcahualo*, *Primeros Memoriales*, Fray Bernardino de Sahagún, 1558-1585, tomada de http://www.mexicolore.co.uk/images-3/316_16_2.jpg.

Un elemento más del sincretismo iconográfico entre San Miguel y Tláloc, se encuentra presente en su prominente falda y capa larga, que representaría en algunas versiones el agua que cae, ya sea en forma de lluvia o de cascada. Por último resaltan algunos otros rasgos como la balanza o libra, que para la

cosmovisión cristiana significa el equilibrio entre el bien y el mal, y el estandarte que sostiene en la mano derecha con la leyenda “Quién como Dios”. Si bien, no hablamos de una cosmovisión puramente cristiana o una de alta reminiscencia indígena, sino de una cultura mestiza campesina, que no es ni más ni menos de una ni de otra, en estos últimos elementos se ve reflejada las creencias en torno a San Miguel como el guardián de las fuerzas del bien y del mal, es decir, toda benevolencia y maldad está justificada por su voluntad divina. Además de que el estandarte lo anuncia como santo patrono de la comunidad, tal y como sucedía en la antigüedad con los “dioses patronos”, tanto en las sociedades prehispánicas como en las occidentales.

Aunque se encuentra un simbolismo más profundo acerca de estos dos últimos elementos, como el levantamiento de banderas o pantetlaliztli, o la de la anunciación de las “banderillas humanas”, es decir, niños que poseían dos o más remolinos capilares en la cabeza, y que en la creencia popular se les relaciona con la desobediencia y el mal comportamiento de los niños. Cuestión que nuevamente nos remite a los infanticidios rituales, y al dicho que finalmente le otorga el nombre en la versión mítica a la población: “pórtate bien, para que no te coma Tlán”.

Retomando nuevamente los antecedentes míticos que la historia de la Víbora Tlán y San Miguel posee, desde las tradiciones mesoamericana y cristiana, estos nos remiten a una fusión de distintos elementos que se asimilaron en este relato. Con base en ambas percepciones culturales, la colonial y la mesoamericana, el relato mítico de la Víbora Tlán y San Miguel, nos habla acerca de un combate bélico entre dos seres sobrenaturales, posiblemente dioses o héroes míticos, los cuales lejos de tratarse de dos protagonistas diferentes, se analizan desde la perspectiva de la separación de los caracteres buenos y malos de una sola unidad de poder religioso. La batalla que enfrentan es una representación de la vida moral cristiana, sin embargo, para la tradición mestiza mesoamericana ambas dimensiones son necesarias, la buena y la mala. La trama que se describe posee un contexto fundamental para el análisis del relato.

Por la parte mesoamericana, esta historia nos remite al mito de la creación del mundo. Pues es la muerte de un ofidio, Cipactli, la que instaura la creación del cielo y de la tierra. La cual de manera inmediata adquiere la figura divina de los dioses de la fertilidad y de la lluvia, Tláloc-Tlaltecútl, mediante la intersección de las serpientes gemelas como los dadores de los elementos primordiales que emanan de los rayos solares y los rayos pluviales. Es decir, que como legado mesoamericano, el relato mítico de Tlánc y San Miguel, conserva algunos elementos narrativos que hacen referencia al principio de las dualidades. Asimismo prevalecen las cargas simbólicas en torno a algunos elementos entre los que destacan: la serpiente, las cavidades y los cerros contenedores de agua, los sacrificios humanos, la unidad dual: bueno y malo, arriba y abajo, juventud y vejez.

Por su parte el cristianismo católico, desde su imposición en el periodo colonial propuso la separación de estas ambivalencias a partir de la generación de conflictos morales representados en los mitos novohispanos. La tradición narrativa de las historias sagradas del cristianismo, fueron asimiladas por la aparición de elementos semejantes con los de las historias de la cosmovisión prehispánica. Por ejemplo, en la creación del mundo judeocristiano, la serpiente aparece como un ser sobrenatural que sobresale de los demás animales del Jardín del Edén, por poseer poderes capaces de cambiar la noción del ser humano, es decir, de transformar a la humanidad y establecerla en el plano real que conocemos como es hoy, además de otórgale la noción moral de lo bueno y lo malo, y la mortalidad.

Con la evolución del cristianismo primitivo se desarrollaron distintas creencias acerca de la maldad de las serpientes hasta consolidarles una imagen específica, la del demonio.

En el libro del Apocalipsis ambas deidades, San Miguel y el Demonio, aparecen teniendo una batalla decisiva por el control de las almas de los seres humanos, este último representado como un “gran dragón”; cuestión que hace suponer, es una representación analógica, acerca de los conflictos de conciencia que el hombre cristiano tiene cuando obra de buena o mala voluntad.

También es considerable destacar la influencia de las historias populares que los ibéricos traían consigo; una mezcla de culturas arábigas y peninsulares. Pues como se puede observar, la historia de Jorge de Capadocia y la del Herensuge de Mondragón están fuertemente ligadas a la trama que la historia de Tlán y San Miguel adquirió durante el periodo colonial.

Finalmente, los elementos que hacen de esta historia, un relato mítico de carácter fundacional, es el establecimiento de un lugar propicio para la vida a partir de otro lugar anterior donde la vida ya no era favorable. Ya que las condiciones de este primer lugar, eran difíciles para la supervivencia y la prolongación del linaje por el constante temor por a ser devorados por la serpiente Tlán. Por lo cual, los pobladores se ven obligados a pedir la intersección divina de las deidades, a cuyo llamado atiende el Arcángel Miguel, quien pide que este primer sitio sea abandonado. De esta manera “El Pedregal” se convierte en el lugar mítico de donde los “antiguas” habían salido a poblar el sitio actual, es decir, que éste se trata de la morada de sus antepasados y de donde emana toda justificación para los elementos sobrenaturales que aparecen en el resto de la historia, pues está basado en el tiempo de los orígenes remotos.

Mientras que la Víbora Tlán es retratada como una gigantesca serpiente capaz de establecer acuerdos rituales con los pobladores, a cambio de seguridad; en cambio San Miguel aparece como el héroe mítico que favorece la prosperidad de la vida social, ya no a cambio de sacrificios de sangre, sino a base de sacrificios morales mediante el cambio de culto. Sin embargo, las representaciones alrededor de este santo, no son comunes, pues se trata de una figura semi-humana complementada por elementos zoomorfos en su colocación de alas de ave, cuestión que le confiere poderes celestiales en la historia, pues intercede en el momento de la hierofanía desde las nubes en forma de tormenta y rayo, dando muerte a la serpiente.

La muerte de un ofidio, como ocurre en otras historias míticas de Occidente y Mesoamérica, constituye un cambio de culto y el establecimiento de un nuevo plano de realidad, a través de la implantación un nuevo código moral, de ritualidad

y de lugares físicos señalados como mudos y pétreos referentes de su poder. La muerte de una deidad, justifica la presencia de la segunda y transfiere su esencia fundamental a esta última, sin dejar de existir, pues continúa siendo nombrada para invocar los poderes del nuevo numen.

El relato mítico concluye cuando, el pueblo es mudado hacia el lugar actual y junto con la muerte o sellamiento de la Víbora Tlán en el cerro homónimo, se instaura un contexto de paz y benevolencia, ahora dirigido desde el nuevo culto a San Miguel Arcángel. En ese sentido, cabe mencionar que ambas deidades quedan petrificadas desde el momento mítico hasta el tiempo actual, pues son las evidencias pétreas y escultóricas las que dotan de fundamentos materiales a las creencias que emanan de estos seres sobrenaturales, Tlán y San Miguel, además de traspasar los embates del tiempo a través de las generaciones.

Sin embargo, la esencia sobrenatural que San Miguel y Tlán poseen, no se limita a los hechos narrados en el relato mítico, que habla acerca de la fundación del actual pueblo, sino que después de que éste ha quedado constituido, comienza a contarse un nuevo tiempo, donde las divinidades protagonizan nuevas manifestaciones asombrosas. Es decir, prevalece la vigencia divina de sus poderes. Por ello es que se cuentan diversas historias acerca de las experiencias, positivas y negativas, que los pobladores han tenido en su encuentro con ellas.

En las historias relacionadas con San Miguel, El Diablo y el paisaje, se observa una serie de elementos, que expresan las creencias que se tienen acerca de estos seres después del tiempo mítico, en este sentido, se puede encontrar una clara diferencia que distingue el contexto pre-mítico (prehispánico), mítico (conquista) y post-mítico (colonial y tiempo contemporáneo). De esta manera, el mito de la Víbora Tlán no sólo es una analogía del tránsito del culto mesoamericano al cristiano, sino también es una representación de los hechos históricos ocurridos durante esta época en el pueblo.

Por su carácter temático, esta investigación versa en dos contextos, uno que habla acerca de los acontecimientos que se cuentan en el tiempo mítico que la tradición

oral acredita. Y el otro, es el de los sucesos históricos que acompañan a los hechos míticos. De esta manera, Tlán pasa a representar las deidades veneradas en el periodo mesoamericano, posiblemente relacionados a los dioses de la fertilidad y el propicio de las lluvias; mientras que en el momento *in situ* del mito, se narra acerca de los conflictos morales que llevan a dividir a las unidades duales prehispánicas en los valores benevolentes y maléficos del cristianismo, a la par de una conquista espiritual y belicosa por parte de los españoles.

Tiempo mítico	Pre-mítico	Mítico	Post-mítico
Deidades míticas	Víbora Tlán	Batalla	San Miguel
Tiempo histórico	Mesoamericano	Conquista	Colonial
Deidades históricas	Tláloc-Tlaltecútl (Unidad dual)	Separación de los valores morales, y transformación del culto	San Miguel y Tlán “El Diablo” (Bien y mal)

Fig. 11. Relación mítico – histórica del relato de Tlán y San Miguel. Elaboración L. Carlos Pacheco. A partir del análisis de los hechos históricos y mitológicos tradicionales. Agosto, 2017.

Por último, la parte del relato mítico posterior al asesinato de Tlán, le confiere la victoria a la religión católica, que ahora es la representante y dotadora de los beneficios; mientras que los peligros y maleficios que son causados por la Víbora Tlán, ahora se han relegado a la figura del Demonio.

Sin embargo, es precisamente esa continuidad que los personajes míticos han tenido desde entonces, lo que a continuación interesa, pues como veremos, a pesar de que se encuentran petrificados, San Miguel y Tlán, han tenido una participación activa a través de los distintivos momentos posteriores al tiempo mítico, pues una de sus cualidades es la de tomar forma física y manifestárseles tangibles a los pobladores.

4.4.1. Continuidad de las esencias antiguas en las historias relacionadas a San Miguel Arcángel y el Demonio

En los relatos posteriores al tiempo mítico que dispone la historia de la Víbora Tlán y San Miguel, se pueden distinguir los caracteres narrativos que imperan en cada uno de ellos. Algunos denotan un contexto histórico; otros hablan acerca de las manifestaciones de la voluntad divina de los seres sobrenaturales, mientras que otros se acentúan en la prohibición de conductas morales y el advertimiento de sitios sagrados.

Entre las historias relacionadas a San Miguel Arcángel después de su aparición; se encuentra la de “El Santo pesado”⁷⁵ en la cual, Salvador Fernando Pacheco, remite a como el Arcángel era peregrinado hasta el pueblo de Tecomatlán por los agustinos desde Malinalco. Pues según el relato, el santo había sido encomendado a ser el santo patrono de esta localidad vecina. Sin embargo, cuando éste era peregrinado en su camino de regreso, de Tecomatlán a Malinalco, se hacía pesado al grado de ser imposible su traslado.

La interpretación acerca de la voluntad, de cuando un santo se “hace pesado”, es siempre conciso entre los pobladores, pues se trata de la demostración de la voluntad divina de la deidad, que se manifiesta a través de las propiedades tangibles de su imagen; en este caso se trata de una representación escultórica que alcanza un peso sobrehumano cuando ésta se encuentra en determinados sitios, por lo que genera una comunicación interpretativa con sus testimonios acerca de sus intenciones. Seguido de esta hierofanía, ocurre una reafirmación de las creencias acerca de los poderes del santo, al mismo tiempo, que el lugar donde acontece el prodigio queda sacralizado.

En este caso, San Miguel, se detiene ante el regreso a Malinalco, dejando de manifiesto que su voluntad es la de quedarse a ser el santo patrono de los pobladores de Tecomatlán. Por como cuenta el relato, fueron varias las veces que las personas de Malinalco, quisieron regresar a San Miguel, sin embargo, una vez

⁷⁵ *El Santo pesado. Historias relacionadas a San Miguel. Véase 3.1.3.*

tras otra, éste se hacía pesado en un lugar llamado “El agua de la Cuesta o Cumbre”, entre los límites de Tecamatlán y Malinalco. Este sitio se trata de una caída de agua, de donde nace el Río San Miguel que atraviesa el territorio de Malinalco, hasta que se une al Río Coatlán en el estado de Morelos.

No es una coincidencia, que San Miguel al hacer contacto con los sitios acuáticos, como lo fue este lugar, adquiriera su poder, manifestándolo a través de su figura material, pues como hemos visto, su naturaleza sobrenatural versa en las propiedades de los sitios y fenómenos hidrológicos. Al igual que como en otras historias que se relatan desde distintos lugares de Europa y de otras regiones americanas, San Miguel aparece en estos sitios con la intención de bendecirlos. En esta historia, no solo consigue regresar a Tecamatlán y ser su santo patrono, sino que además sacraliza este yacimiento fluvial y le confiere el nombre. Por eso en el relato, Salvador Fernando Pacheco, advierte que dicha historia la conocen, tanto la gente de Tecamatlán, como la de Malinalco.

En la siguiente historia titulada “San Miguel en la Revolución”, nuevamente se retrata como el santo patrono, hace manifestación de sus poderes para proteger a sus encomendados frente a un asalto del ejército realista, durante la guerra de la Revolución Mexicana a principios del siglo XX. En comparación con el relato anterior, donde no se logró ubicar el tiempo de origen, aunque supone ser más antiguo; en este relato se distingue mejor el periodo de creación, pues se encuentra anclado a sucesos históricos de mayor amplitud que la local. Al mismo tiempo, se resaltan algunos elementos simbólicos que aparecen prodigiosos en otras historias, tales como la espada luminosa, con la que San Miguel arroja rayos, el casco y el atuendo bélico que lo caracteriza como santo belicoso listo para combatir al mal. Además de estos elementos mencionados, en esta ocasión aparece montado sobre un caballo blanco, el cual podía representar su pureza divina, al mismo tiempo que se tratara de una analogía con las nubes blancas del cielo donde él reside.

A continuación, el informante habla acerca del robo de los nixcómiles, por parte de los zapatistas. Tal referencia, es muy dispersa en el análisis de que se trate de

una palabra o alusión a los mixcómites prehispánicos, los cuales se trataban de los recipientes contenedores de las nubes. Mientras que el primero, el nixcómitl, sirve para contener la cal de la nixtamalización del maíz, el segundo, el mixcomitl, servía para contener las nubes. Quizá se trate de una reminiscencia prehispánica más, acerca de la representación las nubes, a través de los granos de maíz blanqueados por la cal en las vasijas de barro también blancas. De la misma forma, remonta a la apreciación de las peñas blancas de las cruces en lo alto de los cerros, así como al caballo blanco de San Miguel y a las nubes blancas donde éste aparece de pie en sus imágenes patronal y peregrina. Por todo esto, podemos apreciar que el concepto que San Miguel tiene en la cosmovisión de los tecomatenses, posee siempre una base “blanca” alusiva a los cuerpos acuíferos, tales como la blancura de las nubes y el agua que nace, brota y corre. En la historia de “San Miguel y el Río”, se muestra nuevamente la espada, las fuentes hidrológicas, y la jovialidad guerrera que San Miguel expone al ser interrumpida la carga fluvial hacia su pueblo.

La siguiente historia “El día de San Miguel es día de guardar”, demuestra las conductas morales que deben de apartarse del día festivo del santo. Pues ante todo el trabajo es una actividad que queda prohibida en este día, y de cuyo tiempo se tiene que disponer para festejarle; asistiendo a las procesiones, mañanitas, misas, salvas y demás rituales dedicados a San Miguel. Ya que el trabajo implica distracción y desobediencia; y todo esto provoca el enojo de las divinidades, las cuales, obran según como el creyente se comporte. También en este relato, quedan sobretodo, vedadas las herramientas de labranza, pues el choque del hierro molesta y retan directamente la espada sagrada de San Miguel.

Una reciente historia, incorporada al compendio de las creencias en torno a la manifestación sobrenatural del Arcángel, es la de los acontecimientos ocurridos en la masacre de Iguala, con el asesinato de Julio Cesar Mondragón Fontes, originario de Tecomatlán. Pues su muerte, velorio y entierro coincidieron con la fiesta del 29 de septiembre del año 2014.

Durante esos días, los ánimos festivos fueron empañados por el infortunado suceso, y por una llovizna constante que no cesó hasta después de finalizada la fiesta y el entierro. Las interpretaciones por parte de los pobladores, argumentaban que dicha llovizna era una especie de estado de ánimo y lágrimas que San Miguel había mandado en señal de duelo por la muerte del joven vecino. Los poderes de San Miguel de nuevo son de tipo hidrológico, y estos pueden, según su ritmo y fuerza, demostrar los estados de ánimo del santo patrono. Ya que cuando, está enojado, la lluvia es fuerte y de “gota grande” o graniza, para lo cual la gente responde, lanzando cohetes de la salva bendita y quemando los ramos de laurel de la semana santa o las cruces de pericón de las pasadas fiestas de San Miguel. El sahumar de cada hierba, corresponde según sean los tipos de lluvia, que la gente identifica según el estado de ánimo de San Miguel. Es decir, que existe una comunicación que se ha especializado entre los habitantes y la divinidad, según ésta manifieste en sus demostraciones pluviales su estado de ánimo. A consecuencia de esto, las personas responden el mensaje, enviando inciensos sagrados dedicados a su honor, según sea el tipo de lluvia, pues algunas es para calmar los rayos, otras para dispersar las nubes y abrir el cielo, y otras para cesar el granizo y la lluvia.

Por el lado contrario, se encuentran las historias que narran las manifestaciones negativas que les ocurren a los pobladores, a consecuencia de las apariciones de los seres sobrenaturales que tienen el propósito de embaucar o dañar a las personas, dichas historias ocupan un lugar relevante para la interpretación de las fuerzas sobrehumanas que, como hemos visto, a pesar de estar separadas moralmente en la cosmovisión actual, representan un hecho fundamental en las creencias acerca de lo bueno y lo malo.

Dichas historias relatan la manifestación del mal, en distintas formas. En algunos casos estas demostraciones son tangibles, es decir, se trata de seres que han adquirido una apariencia detallada acerca de su imagen y de los poderes que los caracterizan. Por otro lado, como se verá también, existen seres que no

precisamente se encuentran encarnados en una figura semihumana o física, sino que demuestran su poder mediante el encantamiento de sitios geográficos.

La primera historia que se presenta en el compendio de la tradición oral referente a esta fuerza, es la del “Duende Charrito”. La cual habla acerca de las apariciones de un ser de características similares a las de un niño o persona enana, la cual viste con un elegante traje de charro. La historia mostrada en el compendio, no es la única que se logró obtener durante las entrevistas, constantemente en otros de los informantes consultados, también aparecían experiencias cercanas al encuentro con esta deidad, sin embargo, por el fallo en el registro de audio no fue posible su transcripción. Siguiendo con las características que distinguen a este personaje, algunas de las personas lo relatan como un charro de poca estatura con investiduras detalladas en mancuernillas, botones y bordados de oro y plata.

Según las creencias, el Charrito aparece por las tardes o noches, principalmente en los sitios acuíferos como son el Río Zíctepec y las barrancas de los callejones, es decir, son estos sitios hidrológicos su lugar de morada, por lo tanto, su naturaleza es la misma.

En cuanto a su personalidad, este se le aparece a las personas sin ningún motivo aparente, pero su temperamento es sumamente inestable, pues si a alguien se le manifiesta es mejor no hacer nada e ignorarlo, de lo contrario este se molesta y se pone a chillar, jalonear, subírseles a la espalda, tumbarlos, ahorcarlos o encantarlos haciéndoles perder la conciencia.

Este ser tiene, una fuerza maligna que daña la salud anímica en las personas, pues es la misma gente la que lo relaciona como una advocación del Demonio, quien utiliza este “disfraz” para hacerse pasar desapercibido. Sin embargo es esta misma propiedad la que lo hace vulnerable ante los elementos religiosos, tales como las cruces, las imágenes de los santos, las plegarias, la persignación y el agua bendita.

Como se describe el relato, al santiguar un lugar con agua bendita, dicho ritual expira al plazo de un año, por lo cual tiene que ser renovado continuamente. Otra

fracción de la historia, habla acerca de la inutilidad que tienen las armas de fuego ante sus poderes, lo cual le designa su naturaleza sobrehumana. Por último, cabe señalar que el rito de bendecir con agua o cruces los lugares donde el Charrito aparece, puede considerarse como una ofrenda fluvial que el propio ser demanda con sus continuas apariciones.

Otra de las historias relacionadas al Demonio, es la de las mismas apariciones de éste en determinados sitios. Pues como lo cuenta la tradición oral, este no adquiere una figura específica, simplemente se aparece y ya. A menudo su apariencia es como la de otra persona cualquiera, sin embargo, esta se hace manifiesta cuando se le invoca directamente. Por lo cual, la gente recurre a la santificación de los lugares peligrosos donde el Diablo aparece, mediante el levantamiento de cruces. Algunas de estas cruces que se han colocado por este motivo se encuentran en curvas de carreteras como La Cruz de la Piedra Moza, donde el Diablo a través de una roca de gran tamaño abre un portal por donde sale a secuestrar a los transeúntes y encantarlos dentro de la misma piedra; La Cruz de la Peña Blanca, relacionada a ser el lugar por donde el Diablo salía por una cueva debajo de una cascada y sentarse a mirar desde la peña al pueblo. La Cruz de La Piedra, ubicada en la curva carretera del Ejido de San Pedro, donde eran frecuentes los accidentes automovilísticos, esta última de reciente incorporación.

Por último, los encantos que se encuentran en el monte, también entran en las creencias en torno a ser obra del Demonio, sin embargo, estas historias poseen también características que han sido ocasionadas desde las obras de las fuerzas benevolentes, ya sea porqué estos sitios en algún momento han quedado sellados y maldecidos por la desobediencia y el peligro que representaban para el cuidado de la vida humana, por ello San Miguel y otros santos han intercedido en el castigo de estos sitios.

Es considerable destacar como el Duende Charrito, el Diablo y algunos encantos obedecen a manifestarse en lugares pluviales, y otorgan en algunos casos, los deseos mundanos de las personas a cambio de ciertas ofrendas o pagos por los

favores. Además que, como por ejemplo, en la figura del Charrito, se vuelven a presentar de nuevo algunos elementos como “el enanismo” que recuerda a las representaciones de los *tlaloques* mesoamericanos, asimismo como al chillido y el llanto de los niños sacrificados que hacían alusión a los truenos del cielo y a la espera de la lluvia; de igual manera, los detalles en oro y plata remembran las ofrendas de *chalchihuites* que simbolizaban las gotas del agua.

La esencia sobrenatural de los poderes de la Víbora Tlán, sigue siendo remembrada, quizá no directamente como ocurrió en el tiempo mítico. Sin embargo, existe una transferencia de sus propiedades a otros seres negativos que surgen después de la muerte del ofidio. Es decir que, ocurre una transfiguración de las deidades primigenias, que han pasado desde su expresión mesoamericana en Tláloc-Tlaltecútl; después en la Colonia como San Miguel y Tlán, y posteriormente como San Miguel y El Diablo.

En las historias relacionadas a la sobrenaturalidad del paisaje, como se ha venido presentado en el desarrollo de la investigación, algunas de éstas subrayan la creencia de los cerros como contenedores de agua y alineados de siete en siete, mientras que otras poseen “ritualizaciones” mediante el levantamiento de las cruces o la prohibición de lugares como cuevas, tecorrales o ríos. Es precisamente, este último del que se desprende el relato de “El encanto del Cerro de la Víbora”, pues como narra la historia después de que el portento en el cual San Miguel Arcángel degolló a la Víbora Tlán, ésta queda petrificada en el cerro del mismo nombre, y por tanto también un encanto.

Los encantos, se tratan de sitios que han quedado condenados por las acciones de los seres sobrenaturales, los cuales por su origen, poseen propiedades que son nocivas para la vida humana, pues sus poderes y maldiciones pueden transferirse al cuerpo humano. Al igual, estos lugares son la morada de las esencias divinas, y es fácil su encuentro, aunque no siempre favorable, con ellas. Por tal motivo, en la historia de “El encanto del Cerro de la Víbora” este sitio aparece como un encanto que se da a partir de la petrificación de Tlán por San Miguel, pero que adquiere una cierta popularidad, una vez que unos arrieros que

cruzaban por ese sitio, entraron a una cantina y uno de ellos quedo encantado por el plazo de un año, cuando salió falleció, no sin antes contar acerca de los poderes del encanto.

Es entonces de donde se desprenden finalmente, las creencias entono a los eventos escatológicos. Pues se dice también que la Víbora Tlán no fue muerta completamente, sino que fue condenada a vivir enclaustrada al interior del cerro homónimo. Otra habla acerca de la petrificación superficial de Tlán, pero en ambos casos, se cree que cuando llegue el fin del mundo este ser monstruoso volverá a la vida y terminará de destruir a Tecomatlán. Otro encanto, se encuentra en los montes que sostienen las cruces, pues cuando las personas dejen de celebrarlas, los montes se reventaran y el río que está en su interior los inundará y acabará con ellos. Por último, algunas personas también tienen la profecía de que el día del fin del mundo será un jueves de Corpus Cristi, y serán las cruces de Los Pedernales, las que anuncien la aparición de Dios en el cielo, sin embargo, también existe un lugar donde se cree, la gente podrá refugiarse del cataclismo final, un lugar mítico donde estarán los antiguas también.

Como se ha expuesto en esta unidad de análisis, existe una evolución de las representaciones míticas de las divinidades en Tecomatlán. Durante el paso de varias generaciones y periodos históricos la esencia divina preserva los valores ambivalentes de los poderes buenos y malos; asimismo las manifestaciones de estos, tanto en el caso de San Miguel como en el de las otras deidades advocadas al mal, ocurren en lugares donde el agua es abundante y mantienen una estrecha relación con los fenómenos pluviales y fluviales.

En cada una de estas fases del análisis de la tradición oral se han revisado las historias compiladas según sus circunstancias históricas, asimismo aquellos aspectos narrativos que mantienen las conductas morales, como la prohibición de trabajo, el uso de herramientas, de la visita a lugares sagrados, o de la santificación de sitios acuíferos. De igual manera se mantienen, estas historias, como vías de comunicación; donde el ser humano es el principal receptor e

interpretador de las acciones divinas, que no son directas, pero si concisas al momento de demandar culto y creencia en ellos por parte de los pobladores.

También varias de las creencias, que surgen a partir de la comunicación indirecta con las divinales, son comunicadas por la persona que los ha visto actuar en su presencia, a los demás pobladores a través de las palabras; las cuales después de un vaivén de boca en boca son colocadas en la estructura del sistema de creencias de la cosmovisión comunitaria, o de lo contrario son relegadas al olvido.

A manera de cierre, las creencias que se encuentran expuestas en las historias recabadas de la tradición oral, demuestran un sistema complejo de relaciones comunicaciones heterogéneas con las divinales y homogeneizadoras con las personas al interior de su núcleo social, manifestada en las unidades familiares y comunitarias. Este complejo sistema de creencias míticas, posee una estructura general que va desde la fundación del pueblo, pasando por las acciones vigentes de las esencias divinas a través del tiempo, hasta la concepción de credos escatológicos, que si bien no tienen una clara configuración acerca de cómo ocurrirá el fin del mundo, si poseen una diversidad de creencias que ilustran como este evento final sobrevendrá en el futuro.

4.5. El retorno del mito en la estructura de la fiesta de San Miguel Arcángel

El culto festivo a San Miguel Arcángel en Tecomatlán, conforma en realidad una serie de celebraciones que se vinculan entre sí, formando de esta manera un complejo de relaciones de comunicación recíproca, que emanan desde la realidad humana hacia el plano de las divinidades; desde quiénes en el tiempo mítico, hicieron acto de presencia y enseñaron a los pobladores las pautas morales que habían de honrar durante su vida.

En el caso de Tecomatlán, de acuerdo al calendario de las festividades registradas, pueden observarse aquellas celebraciones que poseen un carácter de

mayor convocatoria social, pues dependiendo de cada celebración determinada, la duración, la participación y el complejo de rituales que miden las dimensiones sociales de estas, pueden ser menores o mayores. De acuerdo a su amplitud, hay celebraciones a nivel familiar, vecinal, de gremios y de la comunidad en general. En estas últimas, se comprenden a todos los sectores de la población para llevarlas a cabo, por lo que gozan de gran participación y poder de convocatoria.

Como se ha venido mencionado, en Tecamatlán se veneran dos imágenes con gran similitud en los cultos, El Señor de la Buena Muerte o del Calvario, y San Miguel Arcángel, siendo este último el santo patrono legítimo del pueblo. Ambos santos poseen una presencia importante en las prácticas festivas de la comunidad, ya que estas no se limitan a una única celebración anual, sino que por lo regular abarcan varias fechas a la vez estas se encuentran conectadas entre sí; por una parte, el Señor de la Buena Muerte tiene su temporada festiva, desde las vísperas navideñas y del Año Nuevo hasta la Semana Santa. Es decir, que esta imagen religiosa ostenta su veneración durante las épocas de sequía en la región, mientras que por el otro lado, con el inicio de las festividades a Las Cruces de los montes y la fiesta de La Aparición de San Miguel, el 8 de Mayo, comienza la temporada pluvial y con ello el período de las fiestas dedicadas a San Miguel Arcángel, hasta su cese después de la fiesta mayor del 29 de septiembre.

Es interesante señalar las festividades que se dan durante la temporada de sequías, en comparación a las realizadas durante la época pluvial, ya que estas últimas se encuentran de alguna manera relacionadas al culto de San Miguel Arcángel, y a las creencias acerca de sus acciones y poderes que se relatan en la tradición oral. Por ello, nos limitaremos a destacar aquellas prácticas festivas que se dan durante la temporada de lluvias.

De manera progresiva las primeras fiestas que se relacionan con el culto al paisaje, es decir, la ritualización de los sitios geográficos y los elementos meteorológicos reconocidos por los pobladores como espacios y elementos de veneración, señalan el inicio del tiempo de las precipitaciones pluviales, estas festividades son las que se realizan a las cruces de los cerros. Entre las que

destacan, La Cruz de los Niños el 30 de abril, La de los Panaderos o del Calvario el 1 de Mayo, La de Las Lajas el 3 de mayo, La de las Madres o Peña Blanca el 10 de mayo, entre otras, hasta ser casi las últimas, Las de Corpus Cristi o de Los Tedralles, el día homónimo a finales del mes de junio o principios de julio.

Entre este período de las festividades a las cruces del monte, se encuentra la de la Aparición de San Miguel, el 8 de mayo, cuya celebración se remite a los años recientes, pues antes del año 2011 no se realizaba. Sin embargo, de manera inmediata los pobladores al saber que el 8 de mayo se conmemoraba “La Aparición de San Miguel Arcángel”, se organizaron para hacer una pequeña celebración en su honor ese año. Y para los años siguientes vendría tomando mayor fuerza, hasta lograr consolidarse hoy como una fiesta secundaria, que se le hace a San Miguel, donde el pueblo se reúne en general para llevarla a cabo. Esta festividad también llamada “La Fiesta Chica”, cuenta con una serie de ritos que, en comparación con la fiesta del 29 de septiembre, en esta la cooperación de la cuota es de menor cantidad monetaria, no hay paseo, ni mojiganga, ni jaripeo, ni adornos por el contrario el “papel picado” de plástico de la Fiesta Mayor del año pasado, del 29 de septiembre anterior, es retirado. Sin embargo, sí se hace el novenario, las procesiones, la quema de la salva y los juegos pirotécnicos, también las bandas de música y las mañanitas realizan su participación. Quizá la única diferencia notable, es que en esta celebración la procesión de entrada es el mero día de la fiesta por la mañana, y el cortejo está acompañado por cabalgatas.

Otra fiesta, donde salen a engalanar las cabalgatas, es la dedicada a San Isidro Labrador el 15 de mayo. El 24 de junio, día de San Juan Bautista, se espera la lluvia con fogatas en la noche. Asimismo el 29 de junio se lleva a cabo la fiesta en el Ejido dedicada a San Pedro Apóstol.

El motivo por el cual está celebración se habría incorporado recientemente al calendario festivo, radica en la relación que las personas habrían hecho acerca de la aparición de San Miguel Arcángel en la comunidad y la fiesta de la Aparición de

San Miguel Arcángel que la iglesia católica del Vaticano había consagrado al santo por su intersección en el Monte Gargano en Italia hacia el año 490⁷⁶.

La fiesta de La Aparición ha venido para complementar un período festivo que desde su realización a principios del mes de mayo, cuando las primeras lluvias comienzan a aparecer, y hasta el 29 de septiembre cuando estas se cargan, y después con la fiesta de San Lucas en Coatepequito una veintena después, el 18 de octubre, cuando deja de llover, consuman un periodo festivo, que con particular énfasis, aterrizan sobre la temporada de lluvias en la región de Tecamatlán, y constituyen las relaciones que los pobladores que habitan este territorio y sus condiciones naturales, mantienen con las fuerzas sobrenaturales y los dominadores de estos fenómenos, a menudo representados a través de los seres sobrenaturales, llámese San Miguel Arcángel, Tlán, Las cruces, El Charrito o los Encantos del Monte.

La temporada del levantamiento de las cruces termina con la de Los Tedernales, que se da antes de la fiesta a la Virgen del Carmen el 16 de Julio. La cual, en Tecamatlán se venera con grande devoción en una capilla familiar del callejón del Pensador Mexicano. En esta fiesta se realizan mañanitas, feria, adornos, danzas, bandas de música y en ocasiones jaripeo. De esta celebración en adelante no hay más celebraciones festivas hasta la realización de La Fiesta Grande, es decir, que existe un periodo de vigilia festiva que comprende desde el 16 de julio hasta el 29 de septiembre.

Una vez que ha quedado establecido el contexto festivo en el cual se ubica la celebración principal, la de San Miguel Arcángel, en donde confluye todo el complejo de relaciones comunitarias al interior de la propia población, resta por el momento, analizar y vincular las actividades rituales de esta fiesta patronal con los fragmentos narrativos de la historia mítica de Tlán y San Miguel, los cuales a manera de secuencia se ven representados en el orden en que realizan las practicas festivas como una forma palpable que adquiere el mito cuando se

⁷⁶ *Fiesta de la Aparición en La fiesta a San Miguel Arcángel. 3.2.*

encuentra en las creencias de la cosmovisión comunitaria. Para ello es preciso recurrir a los elementos de la estructura de la fiesta planteados en el capítulo I⁷⁷.

El primero es acerca de la “Determinación del tiempo de la fiesta”, el cual como ya hemos enfatizado con anterioridad, se trata de una festividad de carácter pluvial que se encuentra estrecha a la noción de percibir los fenómenos naturales como manifestaciones del estado de ánimo del santo patrono. Su carácter pluvial, lo hace diferenciarse de otras festividades, ya que de acuerdo con los eventos relatados en el mito de Tlán y San Miguel, el milagro realizado por el santo patrono a la localidad de matar a la serpiente Tlán, lo había hecho a través un rayo, y por lo tanto la fiesta debe celebrarse desde entonces en presencia de aquellos elementos míticos que recuerdan y pretenden recrear el tiempo de origen, es decir, hacer la fiesta en presencia de los rayos que se dan en la temporada de lluvias. De igual manera, no se debe olvidar la delimitación calendárica que las tradiciones, tanto mesoamericana como colonial, han establecido a través de los acontecimientos históricos.

Además de la determinación mítica e histórica, el contexto temporal de esta festividad se distingue en especial, ya que se trata de una participación que se da desde todas las partes de la población, pues no solo las acciones de los delegados y los comités, organizan los asuntos de la fiesta; sino que también existen actividades organizadas por parte de las asociaciones religiosas y la parroquia, los gremios y la voluntad popular de personas que, desde dentro de la localidad como lo es la salva voluntaria, o desde fuera, como la de los “paisanos” migrantes, participan en la realización de esta festividad.

El segundo elemento de la estructura de la fiesta, es aquel que anticipa un “Periodo de preparación-purificación”. En el que se da un tiempo de abstinencia con la intención de separarse de las trivialidades cotidianas. Este aspecto está fuertemente presente en la realización de la “Novena”, ritual que consiste en algunas prácticas privativas, tales como madrugar, ayunar, asistir a misa y comulgar, y abstenerse del alcohol y fiestas. Durante nueve días que dura con

⁷⁷ *La estructura de la fiesta en La ritualidad y las prácticas festivas. Véase 1.4.1.*

anterioridad al 27 de septiembre, la Novena abstiene diariamente, aquellas personas que asisten con puntualidad a esta práctica. Sin embargo también, o por lo menos a cada uno de los gremios que participan en el día que les toca ofrecer la misa, pues tienen que cumplir con estas abstenciones.

Sin duda se trata de un período de las prohibiciones mundanas, que permite a aquellas personas que lo siguen, adquirir un estado de purificación propio de las fiestas a celebrarse. Esto en relación con el relato mítico, implicaría el momento en que los antiguos pobladores de “El Pedregal” suplican la intersección de San Miguel Arcángel para la derrota de la Víbora Tlán, en analogía, ésta se trataría de la derogación de sus actos mal obrados o pecados, ya que en ambas situaciones se busca la derrota del mal a través de la oración.

El tercer punto, acerca de la “Delimitación espacial de la fiesta”, consiste en la demarcación de los sitios donde se llevaran a cabo las actividades durante ésta, mediante un evento que además de pronunciar los lugares señalados, también advierte el tiempo festivo, pues anuncia el inicio de las vísperas. En este caso “El Paseo” funge como el evento principal que avisa que se aproxima un gran evento, ya que se trata de una actividad donde se pasean carros alegóricos en alusión a San Miguel Arcángel por las calles. Además, este evento también realiza propaganda de los números de espectáculos con que se contará en la fiesta. “El Paseo” se realiza con una semana, más o menos, de anterioridad al día 29 de septiembre; y asimismo delimita el territorio físico de la fiesta, purificándolo de cierta manera con el paseo de las representaciones alegóricas religiosas por las calles del pueblo, que lo recorren primero hacia el norte y después hacia el sur.

A partir de este punto de la estructura de la fiesta, se da un desarrollo específico de las actividades rituales que van de la mano con la narrativa mítica. Pues durante la tarde del 27 de septiembre, la imagen de San Miguel Peregrino es vestida con atavíos nuevos y es trasladada en procesión hasta la capilla de San Pedro en el ejido, donde permanece toda la noche, mientras la parroquia queda cerrada hasta la tarde del día siguiente que la imagen de San Miguel Arcángel regresa en la Procesión de la Cera Nueva, a abrir las puertas de nuevo.

A la entrada de San Miguel Arcángel a Tecomatlán, se adornan las calles y la parroquia, según los colores de su vestido del año en turno. De esta práctica ritual es importante señalar la acción representativa de hacer desaparecer al santo fuera del territorio del pueblo. Pues como ocurre en otras celebraciones, como por ejemplo, las dadas en la Semana Santa con el recubrimiento de las imágenes religiosas que simbolizan la muerte de Cristo, algo similar ocurre en Tecomatlán. Mientras la imagen descansa durante una noche fuera del pueblo, esta se queda sin su patronato y protección, lo cual puede significar el retorno a los tiempos del caos, donde no había quien defendiera y ordenara la realidad. Para el día siguiente, 28 de septiembre, por la tarde la imagen es regresada en procesión desde el Ejido y nuevamente alojada en el templo parroquial. Es entonces que ocurre la creencia en torno al regreso de las fuerzas malévolas por la noche del 28 de septiembre, para ello la gente se ha prevenido mediante la imposición de cruces de pericón en las entradas de las casas. Las calles lucen adornadas de este símbolo, mientras que en el templo en presencia de San Miguel durante toda la noche repican las mañanitas que no cesan hasta la madrugada. De acuerdo a ello, las personas tienen la creencia de que esa noche no se duerme, es de velar.

Este fragmento ritual, remite al mito en el momento en que ocurre el prodigio de la lucha de San Miguel Arcángel en contra de la Víbora Tlán, pues durante esa noche se sostiene la batalla de las fuerzas del bien y del mal, la cual termina con la muerte de la serpiente por causa de un rayo. Y puesto que en la cosmovisión de la tradición mesoamericana, estos elementos luminosos podían venir de las nubes o del sol. En ese sentido, el amanecer del 29 de septiembre representaría el retorno de la fuerza divina de San Miguel Arcángel y con ello la muerte de la Víbora Tlán, la liberación del antiguo pueblo de “El Pedregal” y la fundación del actual Tecomatlán. Pues con los rayos del sol o la luz del amanecer, los malos aires y el Diablo que anda suelto la noche anterior, regresan al inframundo, donde San Miguel Arcángel los sella hasta el año siguiente, que se vuelven a soltar.

Una vez que el bien ha triunfado y se goza con ello el regreso y la presencia del Arcángel en el plano material, la fiesta continúa. Para el cuarto rubro de la

estructura de la fiesta, “La organización”, cada una de las partes que participan en la ejecución de los eventos, realiza su función. Las danzas bailan a cierta hora conocida, la salva voluntaria hace lo propio, así como los diferentes comités, quienes se organizan de manera independiente, pero ordenada y coordinada por los delegados; en general, todos saben el puesto y función que desempeñan por tácito convenio que se ha ido generando conforme a la tradición, simplemente son reglas que deben cumplirse. Desde luego que existe la participación y la opinión abierta a cada una de estas células organizadoras, sin embargo, las actividades que se deciden en cada una de ellas, también están reguladas por la voz popular.

Existe una organización en cada uno de los aspectos de la fiesta, a decir: el religioso, el civil y el popular; dicha organización al interior de cada uno reside en la encomienda de actividades específicas a personas que se encargan de determinado elemento. Sin embargo, no es el caso donde se encuentre una “figura”, en quien residan en común estos tres aspectos anteriores, como en ocasiones lo son los mayordomos u otra personalidad dados en los sistemas de cargos.



Fig. 12. Izquierda: *Cruz de pericón hecha para alejar al diablo la noche del 28 de septiembre*, Foto propia, Trabajo de campo, 2016; Derecha: *Parada de la Cruz del cerro de la Peña Blanca*, Archivo fotográfico de Juan Esteves, Mayo 2016.

A la par del relato mítico, en esta parte se considerarían las creencias que hacen alusión a las conductas morales de la fiesta, que fueron concedidas para venerar al santo patrono, tales como la prohibición del trabajo, estrenar ropaje nuevo en alusión de la fundación del nuevo pueblo, guardar el día del santo, proteger los sitios con la santidad de la cruz y en esta ocasión especialmente ofrecer la hierba de pericón, y por último, el respeto a estas reglas morales y a las figuras de veneración, así como a los antepasados y a las generaciones ascendentes, pues como lo menciona el relato a manera de enseñanza, el portarse mal es motivo de que uno sea castigado por el mal mismo, “pórtate bien, para que no te coma Tlán”.

En el quinto aspecto de la fiesta denominado como, la “Conversación con los dioses”, se hace referencia a los elementos de las practicas festivas que se realizan durante el día y la noche, una vez que se tiene la certeza de que se ha amanecido en presencia de San Miguel Arcángel. Este elemento se ve representado en el recibimiento de los comensales invitados en los hogares de las familias tecomatlenses; quienes para la ocasión especial, han preparado determinados alimentos específicos como es el mole rojo con la sazón tradicional, pollo y también arroz rojo, así como bebidas alcohólicas y refrescos. Este platillo se vuelve a realizar hasta la celebración de la fiesta del Señor de la Buena Muerte el primero de enero, pues para la Fiesta Chica de la Aparición el mole es verde.

En este aspecto, la comida tradicional representa un vínculo más, a través de ésta se tiene comunicación con el santo patrono, por ello el recibimiento de los comensales foráneos y el invitarlos a comer, representa compartir esa relación que los pobladores de Tecomatlán tienen con San Miguel Arcángel y a la vez hacerlos partícipes de la fiesta. La comida es uno de los espacios donde recurrentemente sale a tema la historia de la Víbora Tlán y los milagros que San Miguel ha hecho desde entonces a los pobladores, por lo que hay una evocación del mito al contar los orígenes de la población a los visitantes por parte de los anfitriones.

Para “Alegrar a los dioses”, que es el sexto elemento de la estructura de la fiesta, que en el caso de Tecomatlán, se llevan a cabo danzas y ofrendas musicales, las

cuales son por lo regular de tipo carnavalesco y chusco, y tienen como fin primero la diversión de la gente y el santo. Las danzas de Chineros y mojjangas que salen a recorrer las calles del pueblo durante el día cumplen esta función de complacer y entusiasmar los ánimos festivos. Dado que el recorrido de la mojjanga y de la danza de los Chineros abarca en lo posible la extensión del pueblo, estas prácticas festivas están estrechamente ligadas a la delimitación y propagación del ambiente festivo en las dimensiones físicas del pueblo.

Otras de las actividades que se realizan con este fin de alegrar la fiesta, son aquellas que se dan por la noche. Después de haber degustado los alimentos tradicionales, y haber asistido por la mañana al carnaval dancístico, la gente acude por la noche a la feria que se encuentra colocada alrededor del templo de San Miguel Arcángel. En esta concurrencia las personas se divierten en los juegos mecánicos y los juegos de azar, además beben y comen antojerías. Alrededor de las 10 de la noche, dan inicio los juegos pirotécnicos; el castillo es el espectáculo principal, el cual es colocado enfrente del templo. El momento más emotivo de este evento acontece cuando la silueta pirotécnica de San Miguel Arcángel es quemada y se entonan las mañanitas por la banda de música y los asistentes acompañan la canción con la voz y aplausos. Al final de la quema del castillo, las bandas de música entonan sonos tradicionales que invitan al baile y a seguir bebiendo hasta altas horas de la madrugada. Estas últimas actividades que comprenden los eventos festivos realizados durante la noche están encaminadas al séptimo punto de la estructura de la fiesta, "Las danzas y la música". Pues son los jóvenes el grupo social que más participa en los bailes tradicionales.

Una vez que se han cumplido estas actividades festivas y rituales procede a celebrarse el evento más popular, el jaripeo, donde la asistencia es tan vasta que no solo acude la mayoría de la gente del propio pueblo, sino que también se dan cita personas de otras localidades vecinas, e incluso de otros municipios aledaños. En este espectáculo tiene lugar el octavo elemento de la fiesta, "La convivencia y la limpieza de la fiesta". Durante la realización del jaripeo, las relaciones comunitarias son amplias entre los propios pobladores, y con las personas de los

pueblos colindantes. De cierto modo, este espectáculo taurino impregna de una energía emocional a la fiesta misma, y a la percepción que la gente determina acerca de lo que les ha parecido ésta.

Por último, una vez que se han concluido los eventos festivos, es la feria la que permanece hasta el fin de semana próximo, en ese momento se oficia una última misa y se asiste a comer antojitos por la noche. Al día siguiente se procede a juntar la basura que ha quedado, y en ocasiones se llama a una faena comunitaria para limpiar los lugares donde se realizaron los eventos, aunque por lo regular son las propias personas las que comienzan por su patio y calle.

Como hemos visto, el mito es una institución social que permea en varios aspectos de la realidad social, por ello, es que la fiesta de San Miguel Arcángel de Tecamatlán, es una de las formas que el mito adquiere para transmitir su legado a las generaciones procedentes.



Fig. 13. *Portada floral de la fiesta patronal de San Miguel Tecamatlán, septiembre 2015, hace referencia a la historia de la Víbora Tlán y la Aparición de San Miguel Arcángel. Foto L. Carlos Pacheco, Trabajo de campo, 2015.*

Conclusiones

Todo lo habido en el plano común de lo que de manera convencional conocemos como “realidad”, goza de un sentido de existencia gracias a que en algún momento ha sido “creado”, es decir, tiene un origen y una historia que explica las cualidades que le ha conferido su propia naturaleza inicial. En el caso de las sociedades, la instauración de un lugar donde se nace, se crece y se piensa en la eternidad, es una cuestión preponderante en el interés cultural, pues la construcción de ese lugar alcanza dimensiones que implican una participación social íntegra, que se ampara en la colaboración de todas las partes relacionadas contribuyentes en la realización de los propósitos comunes de la población que conforma lo denominado “pueblo”.

En este sentido, los habitantes de San Miguel Tecamatlán, poseen una estructura social compleja; organizada mediante una categorización que inicia en las relaciones familiares y vecinales que se reúnen en los espacios de trabajo doméstico, donde comparten los conocimientos comunitarios, los emergentes y los tradicionales, además de ejercer opiniones con respecto a los temas en común y establecer los preceptos que consuman los recuerdos frecuentes en la memoria colectiva. Como pueblo, San Miguel Tecamatlán, ha construido a partir de sus acontecimientos históricos un sitio donde morar y yacer, cuestión que le ha llevado a reconocer y recrear el espacio físico donde se desenvuelve y otorgarle a éste un significado armónico a sus creencias.

Este primer lazo comunicativo que adquieren las personas reside en el poder de la tradición, la cual predomina en una extensa presentación inmaterial de las narraciones convencionales, entre las que destaca la historia de La Víbora Tlán y San Miguel Arcángel, que por sus características expositivas denota un carácter mitológico, pues es a partir de esta historia que la población misma se erige sobre el plano de la realidad. La presencia de este relato mítico se encuentra vigente entre las personas de Tecamatlán gracias a dos variables en su transmisión,

aquella que la transfiere en forma de historia narrativa a través de la tradición oral, y que goza de un manejo flexible y sencillo de los detalles descriptivos, puesto que al ser contada de manera presencial se recurre a los acontecimientos y conocimientos antiguos, que por su propia longevidad no son cuestionados ya que provienen de las fuentes anteriores a las de las generaciones actuales.

Esta representación del pasado a manera de tradición oral, se mantiene vigorosa hasta el día de hoy gracias a las células del trabajo doméstico en donde ocurre el primer acercamiento con los argumentos cosmogónicos acerca del lugar dónde se habita, porqué se hace y gracias a quiénes se vive ahí. De esta forma, se adquieren los lazos comunicativos que forjan el sentido de origen, los cuales residen en el reconocimiento simbólico de los espacios físicos construidos a partir de la ritualización de dichos sitios; a esto se refiere el segundo conducto comunicativo por donde el mito viaja y se logra manifestar en lo corpóreo de la esencia humana.

Asimismo ocurre con las divinidades, las cuales pasan a ser en el imaginario colectivo, los guardianes protectores de las fuerzas potenciales que ahí reposan, siendo los seres sobrenaturales los únicos que las pueden manipular a voluntad. Por ello, los lazos comunicativos deben extenderse al elogio y retribución de los favores y deseos que ellos requieren. Sus manifestaciones, son motivo para el establecimiento de sitios sagrados mediante la advertencia de cruces y altares perennes; mientras que sus visitas eventuales son recibidas por agua bendita y elementos perecederos e intangibles como el olor y colorido de las flores, y el sonido de la música y la salva; a la par de ser también encarnados mediante los alimentos consagrados, los pasos de baile y los juegos y suertes de los concursos y espectáculos.

En el planteamiento inicial de esta investigación se consideró tomar a la tradición oral como el mecanismo cultural que permitía la existencia del mito como institución social que permea en las creencias, costumbres, cosmovisión y en general en la cohesión total de los actos de la vida comunitaria, asignando así un espacio de convivencia festiva que se preserva y explica generacionalmente en la

recurrencia de la composición del paisaje mítico, lo cual ha sido prudente en su mayoría, sin embargo habría que añadir que el mito como historia verdadera reside sobretodo en la creencia y que no solo es la tradición oral la única forma por la que el mito se transfiere y obtiene su vitalidad, pues es a la par del culto expresado en los rituales de las festividades comunitarias que éste se encuentra actual en la cosmovisión particular de los habitantes de Tecomatlán, pues sin la práctica ritual el mito solo es una historia narrativa que a pesar de poseer un valor estético, así como elementos narrativos y simbólicos de trasfondo, no puede proporcionar elemento alguno que influya en la vida social de una población, en sus costumbres, sistemas de creencias, reflexiones cosmogónicas así como en la organización social y festiva, las normas morales y demás enséres que estén yuxtapuestos al mito como institución socio-cultural.

El tercer enlace se encuentra presente en el paisaje, pues al ser un mito de carácter fundacional es preciso demostrar cómo el establecimiento físico de un lugar es propicio para el desarrollo de la vida comunitaria, por ello, la recurrencia de los sitios geográficos es fundamental para explicar la credibilidad de los elementos míticos concurrentes en la tradición oral y en las practicas rituales que se realizan en San Miguel Tecomatlán. De este modo es como a través de la inmutabilidad de los elementos del paisaje, se mantienen fijos los vínculos míticos que transgreden los embates del tiempo, logrando llegar hasta la actualidad con una presencia activa que se propaga en las demás fracciones que se relacionan al propio relato mítico, para ayudar a comprenderlo mediante la señalización de dichos elementos presentes en el espacio donde se habita. De dicho proceso, dependerá de la interpretación tradicional que los habitantes posean en su cosmovisión conforme a la época que les ha tocado vivir.

Este reconocimiento del tiempo, es otro de los puntos que vale la pena resaltar, ya que la misma investigación no contemplaba encontrarse con un espectro tan amplio en los contenidos históricos, cuestión que fue necesaria desarrollar para integrar entre sí las unidades preliminares, la tradición oral, la ritualidad y el paisaje. A partir de la reminiscencia de la cosmovisión mesoamericana, se logró

obtener una comprensión cabal de las creencias y tradiciones que hoy en día siguen mostrándose en los actos rituales del ciclo festivo del pueblo de Tecamatlán, pues es a partir del auxilio de los elementos prehispánicos que la cosmovisión particular de esta comunidad se encuentra levantada; desde luego también armonizada por la de los elementos cristianos y occidentales, pues no ha sido ajena a los eventos históricos de la vida nacional. Sin embargo, no hay cabida para una discusión que examine qué tanto está presente la una sobre la otra, cuestión que es muy interesante, ya que los habitantes de Tecamatlán reconocen sus orígenes en la antigüedad precolombina, pero también admiten que son el resultado de una serie de acontecimientos históricos que los han llevado a ser lo que actualmente son. Es atractivo en el sentido de que, los asaltos históricos han llevado a que el territorio de Tecamatlán, inclusive desde la época prehispánica, haya tenido varios momentos de fundación, no solo el actual; y que en cada uno de ellos la población también se viera expuesta a los movimientos migratorios, cuestión que uno podría pensar, haya interrumpido la transmisión de los legados de la tradición oral, sobretodo del relato mítico colonial con reminiscencia prehispánica convenido aquí .

Sin embargo, estos sucesos conforme ocurren son amalgamados mediante el sistema de creencias, para después ser integrados en la memoria colectiva, todo esto como un mecanismo de amortiguamiento que la tradición oral de los habitantes de Tecamatlán posee para hacer frente a estos incidentes trascendentales; tales como en el reciente terremoto del 19 de septiembre del actual año 2017, donde la localidad sufrió graves afectaciones en su patrimonio tangible y algunas personas resultaron heridas. En dicho suceso, además de que la tierra y los inmuebles se blandieron, también la estructura social se estremeció, lo mismo la económica y esencialmente la de las creencias, pues este lamentable hecho acaeció días antes de la fiesta patronal de San Miguel Arcángel. Al principio, las personas mostraban diferentes acepciones de su interpretación personal acerca del evento, de las cuales conforme los días avanzaban unas iban consolidándose en el pensamiento colectivo y otras solo se dejaban de oír. Para el día de la fiesta, y puesto que los templos religiosos resultaron dañados, en

especial el del santo patrono donde se realizaría la fiesta, las actividades se opacaron, y aunque se realizaron los rituales fundamentales, las personas ya habían deliberado sus deducciones acerca del terremoto. En la cuales, resaltaron al oído, aquellas que lo explicaban como un infortunio ocasionado por el incumplimiento y el olvido que la población había tenido hacia la iglesia y hacia San Miguel Arcángel, por eso cuando la gente asistía al altar improvisado a visitar las imágenes religiosas se conmocionaba y rumoraba que estas se notaban molestas; otra era, con respecto a la poca devoción que las cruces habían recibido últimamente y que por eso el agua que yace dentro de estos cerros se había removido tanto al grado de generar los daños ocasionados en el pueblo; y una última acepción reposaba en la joven creencia de que San Miguel había dejado su “casa” para salir a detener los cerros antes de que estos se reventaran y terminaran con el pueblo, por eso la parroquia se había caído.

Bibliografía

- Acuña, Rene (1985) *Relaciones geográficas del siglo XIV: Tlaxcala vol. II*, México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México.
- Agudo, Juan (2009) “De rituales festivo-ceremoniales a patrimonio intangible. Nuevas recreaciones de viejas tradiciones” en *Memoria de Fiestas y rituales, X Encuentro para la Promoción y Difusión del Patrimonio Inmaterial de Países Iberoamericanos*, Noviembre de 2009, Lima, Perú, UNESCO, pp. 51-66.
- Albert Alonso, Alberto (2015) *La figura histórico-mítica de Quetzalcóatl (Serpiente Emplumada) como objeto para el discurso teatral: tres ejemplos del siglo XX*, Alicante, España, Universidad de Alicante.
- Ávila, Blanca (2008) “La mujer víbora. Diez relatos de seres fantásticos en la tradición oral mexicana” (comp. Araceli Campos Moreno) en *Revista de Literaturas Populares*, año III, núm. 1, México, D.F., Facultad de Filosofía y Letras-UNAM.
- Barabas, Alicia M., (2003) *Etnoterritorialidad sagrada en Oaxaca. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, México, D.F., CONACULTA-INAH.
- Barabas, Alicia M. (2006) *Dones, Dueños y Santos. Ensayos sobre religiones en Oaxaca*, México, D.F., Porrúa-INAH.
- Broda, Johanna (1971) “Las fiestas aztecas de los dioses de la lluvia. Una reconstrucción según las fuentes del siglo XVI” en *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 6, Madrid, España, Universidad Complutense de Madrid, pp. 245-328.
- Broda, Johanna (2009) “Las fiestas del Posclásico a los dioses de la lluvia” en *Revista Arqueología Mexicana*, núm. 96, marzo-abril, México, D.F., Raíces, pp. 58-63.
- Bohannan, Paul y Mark Glazer (1993) *Antropología lecturas*, México, D.F., McGraw-Hill.

- Bonfil Batalla (1971) “Introducción al ciclo de ferias de Cuaresma en la región de Cuautla, Morelos, México” en *Revista Anales de Antropología*, vol. 8, México, D.F., IIA-UNAM, pp. 167-202.
- Bonfil Batalla, Guillermo (2005) *México profundo: Una civilización negada*, México, D.F., Random.
- Calderón de la Barca, Pedro (2000) “Las visiones de la muerte” Comp. Evangelina Rodríguez, en *Entremeses, jácaras y mojigangas*, Alicante, España, Biblioteca Miguel de Cervantes, pp. 371-384.
- Carbajal González, Helena (2012) “San Jorge” en *Revista Digital de Iconografía Medieval*, vol. IV, núm. 7, Madrid, España, Universidad Complutense de Madrid, pp. 21-28.
- Caso, Alfonso (1971) *El pueblo del Sol*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica.
- Childe, V. Gordon (1970) *Los orígenes de la civilización*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica.
- Colatarci, María Azucena (2000) “El contar milagroso en la región del Noa” en *Mitológicas*, vol. XV, núm. 1, Buenos Aires, Argentina, Centro Argentino de Etnología Americana, pp. 7-18.
- Contel, José (2008) *Tlálloc, el cerro, la olla y el chalchihuitl. Una interpretación de la lámina 25 del códice borbónico* en *ITINERARIOS* Vol.8, 2008. pp.168. Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos. Varsovia, Polonia. Universidad de Varsovia.
- Contel, José (2009) *Los dioses de la lluvia en Mesoamérica* en *Arqueología Mexicana* núm. 96, pp. 20 – 25, marzo-abril, 2009. México, D.F. Ed. Raíces.
- Cruz Sandoval, Miguel Ángel (2012) *Cuentos y leyendas de Tenancingo*. Tenancingo, México, El Autor.
- Defez i Martín, Antoni (2005) “¿Qué es una creencia?” en *Revista Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, vol. 38, Madrid, España, Universidad Complutense de Madrid, pág. 199-221.

- Díaz Barriga, Alejandro (2012) “El sacrificio de infantes como medio de regeneración del ciclo anual entre los mexica” en *Revista Nueva Época*, año 7, núm. 13, julio-diciembre, Estudios Mesoamericanos, México, D.F., UNAM.
- Eliade, Mircea (1974) *Tratado de historia de las religiones*. Tomo I, Madrid, España, Cristiandad.
- Eliade, Mircea (2001) *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*, Buenos Aires, Argentina, Emecé.
- Eliade, Mircea (2006) *Mito y Realidad*, Barcelona, España, Kairos.
- Elvia Cervantes, Carlos Augusto (2004) *El mito de la serpiente Tsukán*, Mérida, México, Universidad Autónoma de Yucatán.
- Ferrater Mora, José (2009) *Diccionario de Filosofía*, vol. 4, Barcelona, España, Ariel.
- Figueroa Serrano, David (2015) *Litorales de la memoria. Percepción del territorio y las relaciones interétnicas en Pómaro, Michoacán, Zamora*, México, El Colegio de Michoacán.
- Garcés, Cristino. Mecanoescrito. “*Diario de Don Cristino Garcés*”, proporcionado por la familia Cruz en octubre de 2016. Tecamatlán, Tenancingo, Estado de México.
- Gadamer, Hans-Georg (1997) *Mito y razón*, Barcelona, España, Paidós.
- García Hernández, Martín (2008) *El concepto de cultura*, México, D.F., UAM-Iztapalapa.
- García Zambrano, Ángel Julián (2006) *Paisaje mítico y paisaje fundacional en las migraciones mesoamericanas*, Cuernavaca, México, Universidad Autónoma del Estado de Morelos.
- Genin, Augusto (1967) *El santuario de Chalma*, Anales Tomo I, ép.13, México, D.F., Biblioteca del Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Godfrey Lienhardt, Ronald (1971) *La Antropología social*, México, D.F., FCE.

- Gómez-Arzápaló Dorantes, R. A. (2007) *Imágenes de santos en los pueblos de la región de Chalma. Mudos predicadores de otra historia*, México, D.F., INAH.
- Gómez García, Manuel (1997) *Diccionario de teatro*, Madrid, España, Akal.
- Gómez Pellón, Eloy (2012) *Introducción a la Antropología Social y Cultural*, Cantabria, España, Universidad de Cantabria.
- González, Aurelio (2016) *México tradicional. Literatura y costumbres*, México, El Colegio de México.
- González, Roberto (2011) *El hombre como símbolo del hombre: Una aproximación al pensamiento de Cassirer, Jung y Eliade*, Toluca, México, UAEM.
- González Jácome, Alba (2000) "Mesoamérica: un desarrollo teórico" en *Revista Dimensión antropológica*, vol. 19, México, D.F., INAH, pp. 121-152.
- González Torres, Yolotl (1999) *Diccionario de mitología y religión de Mesoamérica*, México, D.F., Larousse.
- Gorsk, D.P., et al (1966) *Pensamiento y lenguaje*, México, D.F., Juan Grijalbo.
- Guilhem, Oliver (2006) "San Juan de Ulúa. indios y españoles frente a prácticas adivinatorias y presagios durante la conquista de México" en *Revista Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 37, México, D.F., UNAM, pp. 169-192.
- Guilhem, Oliver (2009) "Tláloc, el antiguo dios de la lluvia y de la tierra en el Centro de México", en *Revista Arqueología Mexicana*, núm. 96, marzo-abril, México, D.F., Raíces, pp. 40-43.
- Halbwachs (1968) *La memoria colectiva*, París, Francia, PUF.
- Harris, Marvin (2011) *Antropología Cultural*, Madrid, España, Alianza.
- Herault Bernardo (comp.) (2005) *La Biblia. Latinoamérica*, Madrid, España, San Pablo-Verbo Divino.

- Hernández Basilio, Susana (2013) *La víbora de siete cabezas*, Comp. Antonio Trejo Martín, Tasquillo, Hidalgo, México, Instituto Latinoamericano de Comunicación Educativa.
- Hernández Rodríguez, Rosaura (1997) *Zumpahuacan*, Col. Diez, Cuadernos municipales, Zinacantepec, México, El Colegio Mexiquense A.C.
- Herskovits, J. Melville (1984) *El Hombre y sus obras*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica.
- INEGI. Censo poblacional 2010, Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, México, Consultado en marzo, 2016.
- Jacinto Zavala, Agustín (1998) “La estructura de la fiesta” en Herón Pérez Martínez (Editor) *México en fiesta*, Zamora, Michoacán, México, El Colegio de Michoacán-Secretaría de Turismo, pp.73-105.
- Jan, Vansina (1968) *La tradición oral*, Barcelona, España, Labor.
- Kirchhoff, Paul (2000) “Mesoamérica” en *Revista Dimensión Antropológica*, vol. 19, México, D.F., INAH, pp. 15-32.
- Kriekkeberg, Walter (1985) *Mitos y leyendas de los aztecas, mayas, incas y muiscas*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica.
- Le Goff, Jacques (1991) *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, Barcelona, España, Paidós.
- Levi–Strauss, Claude (1968) *Mitológicas I: lo crudo y lo cocido*. (Trad. Juan Almena), México, D.F., Fondo de Cultura Económica.
- Levi–Strauss, Claude (2001) *Antropología Estructural. Mito-sociedad-humanidades*, México, D.F., Siglo XXI.
- León-Portilla, Miguel (1966) *La filosofía náhuatl: estudiada en sus fuentes*, Pról. Ángel Ma. Garibay K., México, D.F., UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.
- Linton, Ralph (1963) *Estudio de hombre*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica.
- Linton, Ralph (1993) *Personalidad y cultura*, Santiago, Chile, Fondo de Cultura Económica.

- López-Austin, Alfredo (2006) *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, D.F., UNAM-Instituto de investigaciones antropológicas.
- López-Austin, Alfredo (2012) “Cosmovisión y pensamiento indígena”, en *Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo*, México, D.F., UNAM-Instituto de Investigaciones Sociales.
- López-Austin, Alfredo (2016a) “La cosmovisión de la tradición mesoamericana” en *Revista Arqueología Mexicana*, parte I, núm. 68, junio, Edición especial, México, D.F., Raíces, pp. 8-89.
- López-Austin, Alfredo (2016c) “La cosmovisión de la tradición mesoamericana” en *Revista Arqueología Mexicana*, parte III, núm. 70, octubre de 2016, Edición especial, México, D.F., Raíces, pp.8-89.
- López-Medina, Juan (1997) *Tenancingo: Monografía municipal*, Toluca, México, GEM-Instituto Mexiquense de Cultura.
- López-Luján, Leonardo (2009) “Aguas petrificadas. Las ofrendas a Tláloc enterradas en el Templo Mayor de Tenochtitlán” en *Revista Arqueología Mexicana*, núm. 96, marzo-abril, México, D.F., Raíces, pp. 52– 57.
- Macías Rodríguez, Claudia (2008) *La fiesta. Preservación de la cultura popular en América Latina*, La Rioja, España, Universidad de la Rioja.
- Madrazo Miranda, María (2000) *El pavo real y el tapacaminos. Cuentos y versos de Xico*, Xalapa, México, Universidad Veracruzana-CONACULTA-FONCA.
- Madrazo Miranda, María y Marco Urdapilleta Muñoz (2008) “La fiesta patronal de Xico, Veracruz. Tradición oral y festividad”, en *Revista Ciencia Ergo Sum*, vol. 15, núm. 1, 2008, Toluca, México, Universidad Autónoma del Estado de México, pp. 9-20.
- Malinowski, Bronislaw (1994) *Ciencia, magia y religión* (Trad. Antonio Pérez Ramos), Barcelona, España, PLANETA-AGOSTINI.
- Manzanilla, Linda (1994) “Las cuevas en el mundo mesoamericano”, en *Revista Ciencias*, núm.36, oct-dic, México, D.F., UNAM, pp. 59-66.

- Martínez de Lezea, Toti (2016) *Mitología: Rutas mágicas del País Vasco*, Bilbao, País Vasco, España, BOST-Komunikazioa.
- Martos Núñez, Eloy y Alberto Eloy Martos García (2013) “Narrativas y mitologías del paisaje” en *Revista Intersecciones en Antropología*, núm. 16, Buenos Aires, Argentina, UNCPBA, pp. 85-99.
- Melgar Bao, Ricardo (2001) “El universo simbólico del ritual en el pensamiento de Víctor Turner”, en *Revista Investigaciones Sociales*, año V, núm. 7, México, D.F., INAH, pp. 7-21.
- Müller, Max (1996) *Mitología comparada*, Barcelona, España, Edicomunicación.
- Ortega y Gasset, José (1968) *Ideas y creencias*, Madrid, España, Espasa-Calpe.
- Ortiz de Montellano, Bernardo (1972) *Las hierbas de Tláloc*, México, D.F., IIH-UNAM.
- Pedrosa, José Manuel (2006) “De re etiológica: mitos de orígenes y literatura de la modernidad”, en *Revista Electrónica de Culturas Populares*, núm. 2, mayo-agosto, Alcalá, España, Universidad de Alcalá, pp. 1-23.
- Pérez-Martínez, Herón (1998) *México en fiesta*, Zamora, Michoacán, México, El Colegio de Michoacán.
- Pérez-Taylor, Rafael (2002) *Entre la tradición y la modernidad: Antropología de la memoria colectiva*, México, D.F., Plaza y Valdés-UNAM-IIA.
- Radcliffe-Brown, Alfred Reginald (1975) *El método de la Antropología Social*, Madrid, España, Anagrama.
- Ries, Julien (2008) *El sentido de lo sagrado en las culturas y en las religiones* (Trad. P. Ricardo Isaguirre), Barcelona, España, Azul.
- Rodríguez Pérez, Diana (2006) “El combate contra la serpiente: el triunfo de la tierra velado bajo la aparente muerte del ofidio” en *Revista de Arte*, núm.5, León, España, Universidad de León, pp. 5-14.
- Rodríguez-Shadow, M. J. y. R. D. S. (1998) “La religiosidad popular en el Santuario de San Miguel del Milagro”, en *Revista Dimensión Antropológica*, vol. 14, México, D.F., INAH, pp. 79-108.

- Roiz, Miguel (1982) “Fiesta, comunicación y significado”, en *Tiempo de fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*, Madrid, España, Trescatorce-diecisiete, pp. 95-150.
- Rovira Morgado, Rossend (2008) *Mesoamérica: concepto y realidad de un espacio cultural*, Madrid, España, Universidad Complutense de Madrid.
- Sapir, Edward (1994) *El lenguaje. Introducción al estudio del habla*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica.
- Shaafsma, Polly (2009) “Tláloc y las metáforas para hacer llover en el Suroeste de Estados Unidos”, en *Revista Arqueología Mexicana*, núm. 96, marzo-abril, México, D.F., Raíces, pp. 48-51.
- Schaff, Adam (1975) *Lenguaje y conocimiento*, México, D.F., Sol.
- Schneider, Luis Mario (2005) *Malinalco: Monografía municipal*, Toluca, México, GEM-Instituto Mexiquense de Cultura.
- Soustelle, Jacques (1992) *El universo de los aztecas* (Trad. por José Luis Martínez y Juan José Utrilla) México, D.F., Fondo de Cultura Económica.
- Tezozómoc, Hernando de Alvarado (2001) *Crónica mexicana*, Madrid, España, Dastin.
- Tylor, Edward Burnett (1977) *Los orígenes de la cultura*, Tomo I, Madrid, España, Agusto.
- Venegas Don, Andrea (2008) “Las víboras de oro. Diez relatos de seres fantásticos en la tradición oral mexicana” (comp. Araceli Campos) en *Revista de Literaturas Populares*, año III, núm. 1, México, D.F., Facultad de Filosofía y Letras-UNAM.
- Villa, Eugenia (1989) “La literatura oral: mito y leyenda” en *IADAP: Revista del Instituto Andino de Artes Populares del Convenio Andrés Bello*, núm. 12, Quito, Ecuador, pp. 37-42.
- Zambrano González, María de los Ángeles (2009) *Capillas de visita agustinas en Michoacán: 1537-1770*, Guadalajara, México, Universidad Jesuita de Guadalajara-ITESO.

Consultas de internet

- Biblioteca Digital de la Medicina Tradicional Mexicana (2009) *Diccionario Enciclopédico de la Medicina Tradicional Mexicana: cincuate*, URL: <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/termino.php?l=1&t=cincuate> (Consultado en abril, 2016).
- Biblioteca Digital de la Medicina Tradicional Mexicana (2009) *Atlas de las Plantas de la Medicina Tradicional Mexicana: Cirian o cuatecomate*, URL: <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/monografia.php?l=3&t=&id=7347> (Consultado en abril, 2016).
- Crux, G. (2009) *San Miguel Arcángel*, URL: www.sanmiguelarcangel.net (Consultado en agosto, 2016).
- Diccionario actual (2017) *Etiología ¿Qué es etiología?*, URL: <https://diccionarioactual.com/etiologia/> (Consultado en junio, 2017).
- Diccionario Definición ABC (2017) *Cosmología*, URL: www.definicionabc.com/general/cosmologia.php. (Consultado en junio, 2017).
- Diccionario Latín Glosbe (2017) *Diez festus. En español*, URL: <https://es.glosbe.com/la/es/festus> (Consultado en junio 2017).
- *et. al.* (2015) *El calendario mexica y el calendario actual*, Tomado de Revista Arqueología Mexicana, Edición especial núm. 59, 3 ácatl, URL: [-Etzalcualiztli](http://arqueologiamexicana.mx/calendarios/etzalcualiztli), URL: <http://arqueologiamexicana.mx/calendarios/etzalcualiztli> (Consultado en septiembre, 2017).
[-Huey tozoztli](http://arqueologiamexicana.mx/calendarios/huey-tozoztli), URL: <http://arqueologiamexicana.mx/calendarios/huey-tozoztli> (Consultado en septiembre, 2017).
[-Tozoztontli](http://arqueologiamexicana.mx/calendarios/tozoztontli), URL: <http://arqueologiamexicana.mx/calendarios/tozoztontli> (Consultado en septiembre, 2017).
- Etimologías de Chile (2017) consultas:
[-Dragón](http://etimologias.dechile.net/?drago.n), URL: <http://etimologias.dechile.net/?drago.n> (Consultado en junio, 2017).

- Huacal*, URL: <http://etimologias.dechile.net/?huacal> (Consultado en septiembre, 2017).
- Nixcómil*, URL: <http://etimologias.dechile.net/?nixcomil> (Consultado en junio, 2017).
- Gnosis ICQ (2017) *La Serpiente de Fuego Xiuhcōatl*, URL: <http://www.samaelgnosis.net/huitzilopochtli/xiucatl.html> , (Consultado en junio, 2017).
 - Juan de Tovar (1585) *Tepeilhuitl “festín de los cerros”, Códice Tovar, sección calendárica*, Biblioteca John Carter Brown, URL: <https://www.wdl.org/es/item/6740/> , (Consultado en septiembre, 2017).
 - Lastra, Elda (2013) “Tlaltecuhli. La devoradora de cadáveres”, en *Reportaje especial, boletín de INAH*, 11 Nov. 2013, URL: <http://www.inah.gob.mx/es/reportajes/579-tlaltecuhli-la-devoradora-de-cadaveres> , (Consultado en junio, 2017).
 - Portal Académico CCH (2017) *Cosmovisión y religión mexicana*, URL: <https://portalacademico.cch.unam.mx/alumno/historiademexico1/unidad2/culturamexica/cosmovisionyreligion> , (Consultado en junio, 2017).
 - Real Academia Española (2017) consultas:
 - Ofidio*, URL: <http://dle.rae.es/srv/fetch?id=X7mZ3Mp> , (Consultado en 2016).
 - Salva*, URL: <http://dle.rae.es/srv/fetch?id=X7mZ3Mp> , (Consultado en 2016).
 - Wikipedia (2015-2017) consultas:
 - Francisco Plancarte y Navarrete*, URL: https://es.wikipedia.org/wiki/Francisco_Plancarte_y_Navarrete (Consultado en mayo, 2015).
 - Historia de la fundación de Cuzco, Perú. Fundación y época incaica*, URL: https://es.wikipedia.org/wiki/Cuzco#Fundaci.C3.B3n_y_.C3.A9poca_incaica (Consultado en junio, 2017).
 - Mojiganga*, URL: <https://es.wikipedia.org/wiki/Bojiganga> (Consultado en junio, 2017).

-Saudade, Manuel de Melo, 1960, URL: https://es.wikipedia.org/wiki/Saudade#cite_note-3. (Consultado en junio, 2017)

- Wineis, Lila C. (2013) *Mito fundacional de Lisboa, Portugal. Las 7 colinas de Lisboa*, URL: <https://cuentosdelmundo.wordpress.com/2013/07/29/las-7-colinas-de-lisboa/> , (Consultado en junio, 2017).

Trabajo de campo

- Trabajo de campo, 2015.
- Trabajo de campo, 2016.

Índice de imágenes

- Fig. 1. Clasificación de los relatos míticos según las características de su sujeto de creación. Elaboración propia L. Carlos Pacheco. Julio, 2017. pp. 39.
- Fig. 2. Mapa de localización de San Miguel Tecomatlán, Tenancingo, Estado de México. Tomado de: <https://www.google.com.mx/maps/place/Tecomatlán,+Estado+de+México/@18.9747923,-99.524252,10596m/> pp. 78.
- Fig. 3. Izquierda: *Vestigios arqueológicos encontrados en Tecomatlán*, archivo fotográfico de Juan Esteves, Derecha: *Interior del templo del Cuauhcalli, Malinalco*, Estado de México, Imagen tomada de <http://malinalcozonaarqueologica.blogspot.mx> pp. 86.

- Fig. 4. *Mapa novohispano No4*, Tecamatlán y Tenancingo; Malinalco, Estado de México, 1591, AGN, Tierras, vol. 2719, exp. 35, f.9, URL: http://bdmx.mx/detalle_documento/?id_cod=44&codigo=imagen4&carp=01 pp. 87.
- Fig. 5. Izquierda: Templo del Calvario en Tecamatlán, dedicado al Sr. de la Buena Muerte, S. XVII; Derecha: Parroquia de San Miguel Arcángel en Tecamatlán, 1837 aprox. Foto L. Carlos Pacheco. Trabajo de Campo, 2015. pp. 96.
- Fig. 6. Mural de Tecamatlán. Representa la historia de la Víbora Tlán y el paso de “El Pedregal” al actual pueblo. Autor Abel Cruz. Delegación municipal de Tecamatlán. Foto L. Carlos Pacheco. Trabajo de campo, 2016. pp. 107.
- Fig. 7. Izquierda: *Santo Patrono San Miguel*, Archivo fotográfico de Juan Estévez, Septiembre 2016, Derecha: *Santo Peregrino San Miguel*, foto tomada de una estampa religiosa, Trabajo de campo, 2016. pp. 130.
- Fig. 8. *Calendario festivo de Tecamatlán*, Elaboración L. Carlos Pacheco, Trabajo de campo, 2016. pp. 135.
- Fig. 9. *Paisaje sagrado del Valle de Tecamatlán*, Elaboración L. Carlos Pacheco, Trabajo de campo, 2017. pp. 176.
- Fig. 10. Izquierda: *Tláloc. Códice Ixtlilxochitl*, 1550 aprox. Imagen tomada de http://www.mexicolore.co.uk/images-3/316_15_2.jpg . Derecha: *Sacrificio infantil en el Atlcahualo, Primeros Memoriales, Fray Bernardino de Sahagún, 1558-1585*, tomada de http://www.mexicolore.co.uk/images-3/316_16_2.jpg . pp. 192.
- Fig. 11. *Relación mítico – histórica del relato de Tlán y San Miguel*. Elaboración L. Carlos Pacheco. A partir del análisis de los hechos históricos y mitológicos tradicionales. Agosto, 2017. pp. 197.
- Fig. 12. Izquierda: *Cruz de pericón hecha para alejar al diablo la noche del 28 de septiembre*, Foto propia, Trabajo de campo, 2016; Derecha: *Parada de la Cruz del cerro de la Peña Blanca*, Archivo fotográfico de Juan Esteves, Mayo 2016. pp. 213.

- Fig. 13. Portada floral de la fiesta patronal de San Miguel Tecamatlán, septiembre 2015, hace referencia a la historia de la Víbora Tlán y la Aparición de San Miguel Arcángel. Foto L. Carlos Pacheco, Trabajo de campo, 2015. pp. 216.